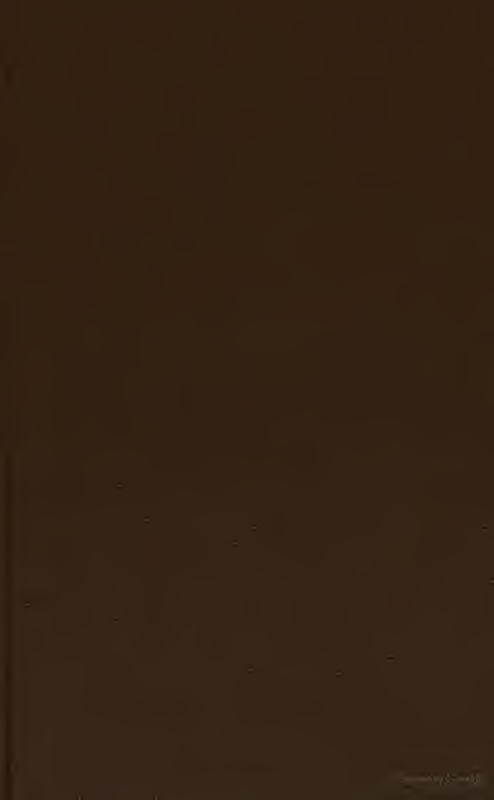
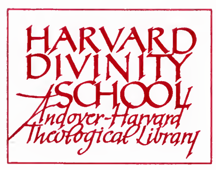
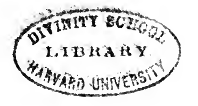



HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

DE L'IDÉE

DE

PROGRÈS.



Orléans, imp. de Coignet-Darnault.

DE L'IDÉE

DE

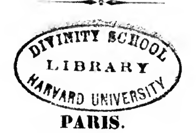
PROGRÈS

PAR

(Louis) Auguste
A. JAVARY,

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE AU LYCÉE D'ORLÉANS.

Soyez parfaits comme votre
Pere céleste est parfait.
Ev. sel. St Matth., ch. V, v 48.



PARIS.

LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE,

41, rue Saint-André-des-Arts.

1851.

DE L'IDÉE DE PROGRÈS.

Exposition.

S'il y a quelque idée qui appartienne en propre à notre siècle, au moins par l'importance qu'il lui accorde, quelque idée qui, repoussée ou admise, ne soit aujourd'hui étrangère à aucun esprit, et dont la plupart fassent usage jusqu'à l'abus, c'est, à ce qu'il me semble, l'idée du Progrès conçu comme loi générale de l'histoire et de l'avenir de l'humanité.

Chaque siècle paraît avoir ainsi sa pensée intime, et par suite son caractère dominant, qui s'explique par le point de vue où il se trouve placé.

La pensée du XVIe siècle se trouve dans le nom même qu'on lui a donné : c'est la Renaissance. L'Antiquité ressuscite ; le monde entier et les forces propres de notre nature semblent apparaître pour la première fois à l'Esprit humain ; ébloui de ses découvertes ; le sentiment et les espérances d'une vie nouvelle pénètrent toutes les âmes.

Le siècle suivant sait mettre à profit l'exemple des tentatives hasardées et des agitations de toute nature

que cet enthousiasme de jeunesse avait fait naître. Pour lui l'idée suprême, c'est l'ordre et la règle, et l'on retrouve dans toutes ses œuvres, avec ce caractère, une puissance qui n'appartient qu'à la force contenue sous des lois.

Or, ces lois, le XVII[e] siècle, qui savait autant qu'un autre sans doute user de la Raison, et qui ne se faisait pas faute de comprendre et de justifier par elle ce qu'il admettait; ces lois cependant il les empruntait surtout à la tradition et les appuyait sur le respect du passé.

Les hommes du XVIII[e] siècle, par une tendance d'esprit toute contraire, regardèrent l'autorité du temps comme impuissante à légitimer quoi que ce fût. Condamnant comme indigne de l'homme éclairé à peu près tout ce qui existait avant eux, et dont ils ne paraissent voir que les côtés faux ou injustes, ils déclarèrent que tout était à renouveler (1), que tout devait se transformer sous l'action de la Raison, qui seule a le droit de fonder des institutions et de dicter des lois obligatoires; de sorte qu'au fond de leur pensée se trouva confusément dès le premier jour ce qui n'éclata et ne reçut son nom qu'à la fin : la Révolution.

Issu à la fois et de cette rénovation complète qu'ont tentée nos pères, et de ce passé dont ils avaient voulu vainement faire table rase, notre siècle, malgré les commotions qui sont la suite de cette gigantesque en-

(1) Notre siècle, dit D'Alembert, se croit appelé à renouveler les lois en tout genre, et à faire justice. (*Disc. prélim. de l'Encyclopédie.*

treprise, ne peut plus croire aux transformations subites et radicales ; mais, de même qu'il voit naître et se développer successivement, dans l'histoire mieux appréciée des temps antérieurs, les éléments et les conditions de l'état présent des choses, de même il doit concevoir dans l'avenir la possibilité d'une amélioration graduelle, qui appuierait à chaque instant sur le maintien de ce qui est bon la réforme de ce qui est vicieux, et le développement de tous les principes qui peuvent conduire l'humanité à une condition plus heureuse, à un point plus élevé de perfection.

Toutefois cette idée, on le comprend, ne peut être ni bien précise dans tous les esprits, ni également acceptée par tous, ni entendue de même sorte et dans la même mesure par tous ceux qui l'admettent.

Tandis que les uns, en effet, s'enivrant au spectacle que présentent soit les progrès réels de la société moderne, soit les étonnants résultats des recherches scientifiques et des travaux industriels, semblent ne plus reconnaître de limites à la puissance de l'homme et aux espérances qu'il peut former ; d'autres soutiennent que cet accroissement de connaissances et de moyens d'action ne profite chez les générations nouvelles qu'à la satisfaction et au développement des appétits inférieurs de notre être, et ils refusent d'applaudir à un mouvement qui a pour compensation, suivant eux, une décadence continue des éléments les plus nobles et de la valeur réelle de la nature humaine. Quelques-uns enfin prétendent faire de cette transformation même, qu'ils acceptent comme nécessaire, un des éléments du progrès absolu. A les

entendre, les conditions de la vie morale doivent se modifier plus profondément encore que celles de la vie physique; toutes les idées, toutes les croyances, toutes les institutions du passé doivent disparaître pour faire place à des principes entièrement nouveaux.

En présence des contradictions auxquelles donne lieu cette idée, niée d'une part, exagérée de l'autre d'une manière aussi fausse que dangereuse, on regardera peut-être comme essentiel au rôle de la Philosophie de rechercher quelle en est la valeur et la portée véritable, et de déterminer par une analyse exacte de notre pensée et de notre nature sur quels fondements cette notion peut s'appuyer, et quelles conséquences on en doit tirer dans la spéculation et dans la pratique.

Ces idées, en effet, qui naissent et se répandent comme d'elles-mêmes dans l'esprit humain, sont nécessairement confuses et imparfaites; de plus, elles tendent à s'exagérer jusqu'à l'erreur par l'importance exclusive qu'elles prennent dans certaines intelligences; et par-là même la valeur réelle qu'elles peuvent avoir se trouve ébranlée aux yeux d'un grand nombre.

Il serait pourtant utile de donner aux notions de ce genre une précision qui ne permît pas d'en contester l'autorité légitime, afin de pouvoir, une fois bien établies, s'en servir comme de centre pour rallier tous les esprits à un ensemble de vérités unanimement reconnues; car c'est là un but d'action que la Philosophie ne doit jamais perdre de vue, surtout dans un temps de scepticisme et de désordre intellectuel comme le nôtre.

Mais, pour arriver là, il faut corriger d'abord les excès où se laissent entraîner ceux qui étendent outre mesure la portée naturelle de ces notions, et combattre les conséquences funestes qui en résultent dans la direction générale de la pensée et de la conduite humaine. Quand nous voyons, par exemple, chez ceux qui se bornent à proclamer absolument et sans distinction que le Progrès est la loi du développement de l'humanité, cette idée se substituer peu à peu à toute autre base de jugement, de telle sorte qu'ils n'apprécient plus directement et d'après leur valeur propre les choses et les actions humaines, mais qu'ils condamnent comme faux et vicieux ce que la marche du temps leur paraît détruire, et approuvent comme préférable en soi ce que semble amener à la place cette loi présumée nécessaire et fatalement progressive des évolutions de notre espèce ; ce point de vue exclusif ne fait-il pas disparaître sous une notion vague et arbitraire toute distinction essentielle du bien et du mal, toute idée même de la véritable perfection de notre être, toute intelligence précise et sérieuse, enfin, des principes qui doivent présider aux actes moraux et aux institutions sociales ?

Pour prévenir ces aberrations, pour rendre à l'idée du Progrès toute sa force en la rattachant à l'ensemble des vérités morales avec lesquelles on a eu parfois le tort de la mettre en opposition, il faudrait évidemment déterminer d'une manière rigoureuse en quoi peut consister le Bien et la véritable perfection de la nature humaine, et ensuite reconnaître si la marche des faits, non pas même dans

les événements de chaque jour, mais dans l'ensemble du développement historique, tend vers ce but suprême ou s'en éloigne, et à quelles conditions nous pouvons nous-mêmes nous en rapprocher. C'est ainsi qu'on devrait procéder, et non comme ceux qui disent : le Progrès est la loi de l'humanité : donc, si tel élément disparaît, si tel autre s'accroît; si le sentiment religieux et moral tend à s'affaiblir dans les âmes, si le bien-être physique et la satisfaction des passions devient le seul but de la vie, c'est apparemment là le Progrès (1)!

Sans avoir la prétention d'embrasser complétement un si vaste sujet, nous nous proposons d'indiquer dans l'histoire et dans la nature même de l'homme les sources principales de cette idée si répandue aujourd'hui. Nous l'étudierons d'abord dans les écrivains qui, surtout depuis le dernier siècle, ont contribué à l'accréditer, et qui presque tous n'en ont reconnu qu'imparfaitement les faces diverses, en s'attachant presque exclusivement, les uns à mettre en évidence dans l'histoire de l'humanité une suite de progrès réels, s'accomplissant par la force irrésistible des choses; les autres à élever des doctrines fondées sur les éléments dont l'importance leur paraissait s'accroître

(1) Il y a mille espèces de partisans du progrès, précisément à cause du vague où cette idée paraît être restée dans presque tous les esprits. Il s'en trouvera donc qui m'objecteront que ce faux raisonnement que je signale n'est nullement une suite nécessaire de leur opinion. Je le sais parfaitement; aussi n'est-ce pas la croyance au progrès que je combats. J'entreprends d'en déterminer les conditions pour couper court à des conséquences dangereuses, tellement fausses, sans doute, que pour tout esprit droit elles paraissent insoutenables quand on les exprime, et qui ne s'en trouvent pas moins tous les jours au fond d'une multitude d'assertions.

avec le temps, en proclamant que c'était là le sens véritable du progrès humain. Nous verrons ce qui manque à ces points de vue et ce qu'il nous semble nécessaire d'y substituer.

Mais, comme le vague et l'insuffisance des notions qu'on se fait d'ordinaire en cette matière viennent de ce qu'on se paye de mots mal définis, et de ce qu'on embrasse sous une conception confuse des choses fort distinctes, nous tâcherons d'éclaircir et de préciser l'idée du progrès humain en étudiant à part chacun des éléments de notre nature, et en déterminant successivement, par l'analyse même des faits, sous quelles conditions le progrès peut réellement s'y produire.

Nous chercherons donc d'abord à apprécier la valeur de l'idée du Progrès là où elle est le moins contestée, et où nous verrons pourtant qu'il faut l'entendre d'une manière moins absolue qu'on ne le fait d'ordinaire, à savoir dans l'accroissement de nos connaissances, et dans cette transformation du monde physique ou cette amélioration des conditions de la vie qui est la conséquence et l'application des découvertes scientifiques.

Nous passerons ensuite à l'analyse du principe de la conduite morale, pour déterminer aussi en quel sens le progrès peut exister sur ce point. Or, c'est de cet élément que nous nous attacherons surtout à montrer la nature et le rôle propre, et à faire sentir l'importance, parce que là se trouve, selon nous, en vertu de la nature même de l'homme, le véritable nœud de la question, et pourtant le point le plus

négligé par presque tous ceux qui l'ont traitée jusqu'ici.

Notre but est de bien faire entendre, comme la vérité capitale qui doit dominer tout ce sujet, qu'il est conforme sans doute à la nature de l'homme, par suite des conditions essentielles que lui a faites le Créateur, que les facultés et les ressources qui peuvent le conduire à un état plus parfait tendent par elles-mêmes à s'accroître, mais que pourtant ce développement des divers principes de notre être n'a lieu complétement, comme le montre l'analyse spéciale de chacun d'eux, et surtout ne profite réellement à la perfection de l'individu et du genre humain tout entier, qu'autant que la liberté morale, s'attachant avec une force croissante à la loi du véritable Bien, sait donner aux progrès particuliers qui se produisent une direction vraiment conforme à l'accomplissement final de notre destinée; outre que l'exercice même de cette puissance régulatrice, par laquelle notre liberté peut faire converger vers le Bien toutes les forces et tous les moyens d'action que la Providence met entre nos mains, est précisément la plus élevée de toutes les perfections dont nous puissions nous glorifier, et la fin véritable de notre existence.

Enfin nous traiterons du progrès considéré sous le rapport social, bien que sur ce chapitre, comme sur celui des progrès de l'industrie ou de la richesse, notre intention soit de passer rapidement, et d'indiquer seulement les traits principaux sans lesquels notre tableau serait incomplet, et la prédominance que nous donnons au progrès moral proprement dit ne serait pas suffisamment justifiée et comprise.

Mais, comme l'idée qu'on se fait du Progrès en général sert de base ou se rattache nécessairement à certaines croyances sur le principe et la fin de notre destinée, nous aurons à voir quelles conséquences on peut tirer à cet égard des lois qui président réellement à la vie humaine considérée dans son ensemble.

Cette dernière partie de la question n'est pas à nos yeux la moins importante. Fausses ou vraies, négatives ou dogmatiques, l'homme adopte nécessairement quelques opinions sur le grand problème de son existence, de sa fin dernière, et de la cause supérieure qui l'a fait être. Or, à part l'influence des préjugés intimes et des passions qu'il n'est pas aisé de combattre directement, ce qui a le plus d'action sur les croyances de ce genre, ce sont précisément ces idées qui sont généralement répandues et qui règnent dans les esprits d'une époque donnée. Il est donc très-important de ne pas laisser à ces idées un caractère faux ou exagéré; il est nécessaire au contraire de les rectifier d'abord et de profiter ensuite de ce qu'elles ont pu faire pénétrer de vrai dans les intelligences, pour y appuyer un ensemble de convictions morales comme la conséquence nécessaire de ce qu'on y aura reconnu de solide.

Elevé à la hauteur de ce point de vue, notre sujet pourra dès lors s'énoncer sous une expression nouvelle, et voici, en définitive, sous quelle face il se présentera à nous.

L'Humanité, se mettant à la place de Dieu, doit-elle se considérer comme un être absolu, qui ne dépende que de soi et trouve en soi l'accomplissement

de sa destinée ; n'ayant d'autre loi de son développement successif qu'une perfectibilité indéfinie, pour prendre l'expression consacrée; loi fatale, sans raison déterminée comme sans terme, et par-là, on peut le dire, inintelligible et contradictoire? Et tandis que l'espèce marcherait ainsi vers un but qui n'existe réellement pas, puisqu'il ne doit jamais être atteint, les individus qui la composent, pareils aux feuilles d'un végétal immense, sont-ils faits uniquement pour se succéder et disparaître, sans autre fin que la part qu'ils apportent au vaste ensemble dont ils sont les passagers phénomènes?

Ou bien, les conditions de l'existence actuelle, pour l'espèce comme pour l'individu, opposant des obstacles infranchissables, des limites étroites à l'accomplissement d'une perfection qu'il est pourtant naturel à l'homme de concevoir et de désirer, et par-là même obligatoire de poursuivre et légitime d'atteindre comme la seule fin véritable de son être ; cette existence ne suppose-t-elle pas un ordre de choses supérieur, où se trouvent à la fois le principe et l'objet réel de cet idéal ; à savoir d'abord un Être parfait qui seul nous a pu créer tels que nous sommes, ayant l'idée du Bien et le pouvoir en même temps que l'obligation de le développer par nos efforts; puis, ce Bien même, ou cet état parfait de notre nature, réellement atteint par les créatures qui auront satisfait à la loi suprême de l'existence morale?

Ainsi envisagé, notre sujet se présente, à ce qu'il nous semble, sous un aspect suffisamment général et scientifique, et non pas seulement comme la critique

de quelques opinions passagères et sans portée. Ce n'est autre chose, à vrai dire, que l'unique et éternel problème que la Philosophie, organe de l'Esprit humain, agite depuis sa naissance, et dont chaque siècle lui montre une face nouvelle. L'élément, inaperçu ou négligé jusque-là, qui s'introduit ainsi dans la pensée, en faisant naître des difficultés et des points de vue qu'on n'avait pas soupçonnés encore, semble d'abord tout remettre en question, et substituer souvent des solutions toutes contraires à celles qu'avait adoptées jusqu'alors la conscience et la raison de l'homme. Mais un examen plus approfondi doit ramener aux limites du vrai ces conséquences outrées, et donner, en définitive, des vérités impérissables de la morale une intelligence plus claire et une démonstration plus complète.

C'est à ce résultat que nous voudrions parvenir en faisant voir que le progrès se produit dans l'humanité sous deux conditions très-distinctes et également nécessaires : l'une, à laquelle on paraît s'être attaché jusqu'à présent d'une manière exclusive, se trouve sans doute dans le développement naturel de nos facultés et de nos ressources de tout genre; l'autre consiste dans la direction même imprimée par notre volonté propre à l'usage de ces facultés et de ces ressources toujours croissantes. C'est la part qu'a réservée le Créateur à notre propre force en la laissant libre et responsable de ses actes, et, selon la manière dont nous en usons, le reste tourne à notre bien véritable ou à notre perte, à notre honneur ou à notre honte.

Enfin, la mission de contribuer par nous-mêmes à effacer les défauts et les désordres qu'entraîne l'imperfection nécessaire de notre nature, et de développer les germes de perfection qui s'y trouvent, est le caractère le plus glorieux que Dieu put donner à un être fini, et la véritable cause de la condition où il nous a placés ici-bas, pour concourir avec lui à substituer partout le bien au mal, à faire sortir l'ordre du chaos.

Rendre à ce dernier point de vue toute son importance, ne serait-ce pas relever le principe moral de toute la hauteur de l'idée que l'homme paraît se faire aujourd'hui de sa destination finale et de sa nature indéfiniment perfectible?

PREMIÈRE PARTIE.

Origines de l'Idée de Progrès.

Il ne saurait guère y avoir d'idées un peu importantes, de celles-là surtout qui sont relatives à notre nature morale, que les philosophes de tous les temps n'aient entrevues à quelque degré. Nous ne pouvons donc avoir ici le dessein de chercher dans les divers monuments de la pensée humaine toutes les traces de cette idée qui s'y peuvent rencontrer. C'est une étude qui ne ne nous paraît pas très-nécessaire, et que rien d'ailleurs ne pourrait nous garantir être suffisamment complète. Nous essaierons d'indiquer seulement les principales phases par lesquelles elle nous semble avoir passé pour arriver à ce qu'elle est aujourd'hui.

Puisque nous regardons cette notion comme essentielle, en quelque sorte, à notre intelligence, il est tout simple que les Anciens aient pu concevoir le Progrès, au moins sous certains points de vue, comme la loi qui préside à la vie du genre humain. Mais il est certain aussi que cette idée ne paraît jamais avoir pris un bien grand développement dans leur pensée, avoir joué un rôle bien remarquable dans leurs doctrines. Nous ne saurions donc attacher beaucoup d'importance aux passages isolés où ils

paraissent exprimer quelque chose de semblable à cette idée du Progrès que nous avons aujourd'hui, et cela d'abord, comme nous venons de le dire, à cause du peu d'influence que cette notion, s'ils l'ont eue réellement, a évidemment exercé sur l'ensemble de leurs opinions, et parce que ensuite nous sommes persuadés que nous leur prêterions une idée beaucoup plus explicite et plus précise qu'ils n'ont réellement dû l'avoir, si nous placions notre propre pensée sous les rares paroles qui semblent contenir quelque chose d'analogue à ce qne nous concevons aujourd'hui nous-mêmes.

Toutefois on peut indiquer d'une manière générale le point de vue le plus constant sous lequel ils semblent avoir envisagé, à cet égard, la marche des choses humaines.

Il est d'abord une face de la question qui en aucun temps n'a dû échapper aux hommes qui mettaient à profit les travaux de leurs devanciers pour y ajouter de nouvelles découvertes, c'est que l'accroissement progressif des connaissances est la loi de l'Esprit humain (1). Sans doute cette loi devait être moins frappante lorsque les découvertes se succédaient avec moins de rapidité et d'abondance, alors surtout que la marche hypothétique était trop généralement suivie, car l'habitude d'opposer en bloc aux doctrines antérieures un système complétement nouveau était bien moins favorable à cette conception que la suite régulière et l'accumulation évidente des découvertes modernes.

Cependant nous voyons que ceux qui se rendirent compte des notions successivement acquises à la science,

(1) C'est sous ce point de vue que, dans les temps modernes, la théorie du Progrès s'est d'abord présentée. Peudant longtemps même, et quand déjà elle s'étend à l'ensemble des principes de notre nature, chez Condorcet, par exemple, c'est encore, sous ce titre, Progrès de l'Esprit humain, qu'elle est exposée.

Aristote, dans le premier livre de sa Métaphysique (1), Cicéron, dans le tableau rapide qu'il trace de la succession de quelques sectes philosophiques (2), semblent avoir assez clairement conçu, sinon toujours formellement exprimé que la pensée de l'homme, à mesure que la somme de ses idées s'augmente, marche vers une possession plus complète et plus sûre de la vérité.

Un autre point qui touche de près à celui-là et qui ne devait pas moins frapper les Anciens, quoiqu'à cet

(1) Voyez en outre ce passage qui ouvre le 2e liv. « Il est impossible que personne atteigne complétement la vérité, et que tout le monde la manque complétement. Chaque philosophe explique quelque secret de la nature. Ce que chacun en particulier ajoute à la connaissance de la vérité n'est rien sans doute, ou n'est que peu de chose ; mais la réunion de toutes les idées présente d'importants résultats.... Il est donc juste d'avoir de la reconnaissance, non-seulement pour ceux dont on partage les opinions, mais pour ceux-là même qui ont traité les questions d'une manière un peu superficielle, car eux aussi ont contribué pour leur part. Ce sont eux qui ont préparé par leurs travaux l'état actuel de la science. » On trouve également dans sa Politique, liv. II, ch. 5, ce passage : « L'innovation a profité à toutes les sciences ; à la médecine, qui a secoué ses vieilles pratiques, à la gymnastique et généralement à tous les arts où s'exercent les facultés humaines. La politique devant prendre rang parmi les sciences, ce principe lui est applicable ; et l'on pourrait dire que les faits eux-mêmes le prouvent. Les lois antiques étaient simples et barbares à l'excès.... Les hommes doivent chercher, non ce qui est antique, mais ce qui est bon. Nos premiers pères ressemblaient probablement au vulgaire et aux ignorants de nos jours. »

(2) « On prétend que vous avez abandonné l'ancienne Académie pour vous attacher à la nouvelle. — Quoi donc ? aurait-il été permis à Antiochus, notre ami, de quitter une maison neuve pour rentrer dans la vieille, et me serait-il défendu de passer de la vieille dans la neuve ? Les choses les plus nouvelles sont ordinairement les plus exactes et les plus sûres. » Acad., liv. I, c. 4. Et dans le livre II, c. 5, Lucullus fait cette objection au scepticisme académique. « Admettons que, dans l'enfance de la Philosophie, lorsque ces matières étaient toutes nouvelles, ils aient balbutié. Quoi ! depuis tant de siècles, à l'aide de tant de génies du premier ordre, de tant d'étude et d'application, n'aura-t-on fait aucune découverte ? »

égard non plus ils n'eussent pas sous les yeux le spectacle de progrès aussi grands et aussi rapides que ceux de notre époque, ce sont les découvertes successives qui se produisent dans les arts utiles, dans toutes les ressources de la vie humaine, et les transformations qui en résultent dans les conditions mêmes de notre existence. Non-seulement les écrivains spéciaux, comme Pline l'ancien, énumèrent ces inventions et en indiquent les résultats, mais on connaît le tableau que trace Lucrèce, dans son poème, du développement et des conquêtes de l'industrie humaine (1), à partir de l'époque où, selon lui, notre espèce vivait dispersée dans les forêts.

Ce qu'il y a seulement de remarquable, c'est qu'à l'idée de ce progrès et de l'accroissement de richesse qui en est la conséquence, se joint ordinairement chez eux la pensée amère des progrès qu'ont faits simultanément le luxe et la corruption. Lucrèce, avec la mélancolie qui le distingue entre tous les écrivains de l'antiquité, et qui dans ce passage rappelle les idées de Rousseau, déplore le peu d'avantages que l'homme a retirés de tant de travaux (2). Il ne le trouve pas plus heureux, avec ses désirs et ses besoins augmentés dans une proportion plus forte encore que ses ressources, qu'à l'époque où

(1) *Navigia atque agriculturas, mœnia, leges,*
Arma, vias, vestes, et cætera de genere horum,
. . . .
Usus et impigræ simul experientia mentis
Paulatìm docuit pedetentìm progredientes.
. . . .
Namque alid ex aliis clarescere corde videmus
Artibus, ad summum donec venêre cacumen.
Lib. V, in fin.

(2) *Ergò hominum genus incassùm frustràque laborat,*
Semper et in curis consumit inanibus ævum.
(Id.)

il savait se contenter d'une vie plus simple et plus rude (1).

Le sentiment des Anciens sur ce point diffère beaucoup de l'espèce d'enthousiasme que les progrès de ce genre nous font éprouver aujourd'hui, soit que nous ayons moins de souci qu'eux du point de vue moral, soit plutôt que, par une constitution supérieure de notre état social, l'accroissement de richesse dû à la puissance industrielle profite moins en effet chez nous aux jouissances exagérées de quelques-uns, qu'à la satisfaction des besoins réels de tous.

Cicéron, dans un passage qu'on a remarqué à bon droit, semble toutefois s'exprimer à cet égard d'une manière plus conforme à nos idées actuelles. « Si donc la plus noble ambition de l'homme, dit-il, est d'accroître l'héritage de l'homme, si toutes nos pensées et toutes nos veilles ont pour but de rendre cette vie plus sûre et plus brillante (opulentiorem), si c'est là l'inspiration, le vœu, le cri de la nature, suivons cette route que les plus grands hommes nous ont tracée (2). » Mais il est certain qu'en général ils regardent la corruption morale comme s'accroissant avec les ressources de l'humanité. La division mythologique des grandes époques du monde, qui débute par l'âge d'or et se termine par l'âge de fer,

(1) On pourrait signaler également ici la fable de Prométhée, mythe obscur, mais où l'on s'accorde à voir le type d'un des promoteurs de l'industrie humaine, comme associant à l'idée de cette nouvelle puissance conquise par l'homme celle des souffrances que ses tentatives doivent lui coûter, et couronnant le tout par cette confiance intrépide de Prométhée dans son triomphe à venir, qui lui fait braver la colère et les foudres de Jupiter.

(2) Républ., liv. I, c. 2.

« On trouve rarement chez les anciens, dit M. Villemain, cette espérance de perfectionnement, et surtout ce vœu du perfectionnement général de l'espèce humaine. Sous ce double rapport, le passage de Cicéron est fort remarquable. »

est l'expression de cette croyance. Et l'on ne voit pas que les Anciens aient essayé de réagir contre cette marche générale des choses qu'ils acceptaient apparemment comme fatale. Quand vint le temps de la décadence, le monde antique se sentit, en quelque sorte, et se laissa mourir, sans avoir la pensée ou le courage de combattre les causes intimes qui le poussaient à sa perte.

Certaines idées particulières confirmaient d'ailleurs sa résignation à cet égard. C'était d'abord la comparaison de la vie sociale à la vie individuelle, comme ayant sa jeunesse, sa maturité et son déclin. On connaît le passage où Florus divise ainsi l'histoire du peuple romain (1). Et cette comparaison leur paraissait même convenir au développement particulier des divers principes de la nature et de la pensée humaine. Cicéron l'applique quelque part à l'Éloquence (2). De plus, il y avait une sorte de dogme philosophique également énoncé par Platon et les Stoïciens, dogme qui présentait les événements de ce monde comme soumis aux révolutions constantes de certaines grandes périodes, et en fixait par conséquent à certaines époques déterminées la corruption et la fin nécessaires. Mais les Stoïciens, partisans inconséquents du fatalisme, n'opposaient à cette loi inévitable des choses que la ferme détermination de l'homme vertueux, résolu à pratiquer le bien quoi qu'il

(1) *Si quis populum romanum quasi hominem consideret, totamque ejus ætatem percenseat, ut cœperit, utque adoleverit, ut quasi ad quemdam juventæ florem pervenerit, ut posteà velut consenuerit; quatuor gradus* processus *que ejus inveniet.*

Prima ætas sub regibus fuit, etc.

(2) Tuscul., liv. II, c. 2. « Et comme nous avons vu l'éloquence, dont les commencements furent si faibles parmi nous, y arriver à un si haut point de perfection que déjà, selon le cours naturel de presque toutes choses, elle décline (*senescat*), et va bientôt, ce me semble, retomber dans le néant. »

arrive (1); tandis que Platon, qui n'énonce ce dogme dans sa République que comme une objection à laquelle il ne s'arrête pas, Platon essaie de soustraire la société humaine à cette fatalité de la décadence, en changeant les conditions de son existence actuelle. C'est par là que le plan de sa République idéale est surtout remarquable, et sort tout-à-fait de la portée habituelle des idées antiques pour se rapprocher des nôtres.

Sa pensée, en effet, est celle d'une réforme radicale destinée à combattre la corruption qui entraîne nécessairement la fin de toute société humaine. Et par là il semble avoir pressenti et préparé, comme sur d'autres points, la grande révolution chrétienne. La justice et la richesse, dit-il, sont deux choses opposées l'une à l'autre, et quand cette dernière s'accroît, comme c'est la marche ordinaire, l'autre s'affaiblit, et la société se dissout. Il faut donc chercher un état d'où soient bannis les inconvénients de cette richesse égoïste et corruptrice qui aujourd'hui perd l'humanité, et c'est là ce qu'il entreprend de déterminer en traçant ce plan de constitution sociale dont on connaît les traits principaux, et qu'on a pu assimiler aux projets de certains réformateurs et utopistes modernes. Mais par où il en diffère radicalement, c'est par le but qu'il poursuit, et qui n'est pas d'assurer à un plus grand nombre la richesse et le bonheur matériel, mais de donner plus de garanties à la pratique de la vertu; et ce but même il ne compte pas uniquement pour l'atteindre sur le changement des formes sociales, il insiste surtout sur la nécessité de développer et d'entretenir dans les âmes

(1) La philosophie stoïcienne, par son principe même, ne pouvait guère servir de base qu'à la morale individuelle, elle ne contenait en soi le germe d'aucune doctrine sociale qui lui fût propre, et elle devait par conséquent négliger cette partie de la science.

l'idée suprême du Bien, la conception des vérités supérieures à l'ordre présent des choses. L'importance qu'il attache à l'éducation pour conduire graduellement l'humanité vers cet idéal; les mesures transitoires qu'il expose dans son dialogue des Lois, comme propres à y préparer la société, ou à corriger du moins les plus grands abus d'une nation encore indigne de se conformer au plan absolu qu'il avait conçu, se rapprochent assez, à ce qu'il semble, de l'idée du Progrès telle qu'on l'entend de nos jours.

Cependant, de même que Platon avait ignoré le véritable secret de cette régénération de l'humanité qu'il était réservé au Christianisme d'accomplir, de même il faut arriver aux docteurs chrétiens pour trouver dans tout son éclat l'idée de cette régénération même. Ici il devient inutile de citer (1): partout retentit la condamnation d'un passé impuissant et corrompu, l'hymne d'affranchissement de l'humanité renouvelée. Ce n'est plus la destinée de tel ou tel peuple particulier qui est en question, comme chez les politiques et les historiens de l'antiquité; ce n'est plus une société abstraite et idéale, comme chez les philosophes: c'est l'humanité entière et vivante dont on conçoit, dont on célèbre l'intime et radicale transformation. Certes il n'y a jamais eu ni de révolution plus profonde, ni de révolution dont la portée ait été mieux comprise, dont le sentiment ait été plus vif. Par elle en outre furent introduits dans le monde les prémisses nécessaires de l'idée actuelle du Progrès: la conception de l'unité du genre humain, celle de la perfection dernière à laquelle notre nature est appelée, et de la lutte morale qui peut l'y conduire. Toutefois il ne faut

(1) On peut lire toutefois les dernières pages de la *Cité de Dieu*, de saint Augustin.

pas confondre le point de vue d'alors avec celui de nos jours.

Dans le grand changement accompli par la Grâce divine, ce que conçoivent surtout les grands docteurs chrétiens, c'est la possibilité pour l'homme moral d'échapper à l'empire de la corruption naturelle pour s'élever à la perfection finale et atteindre en Dieu le bien réel de son être. Sans doute ils espéraient aussi dans l'avenir que, par les progrès de la prédication et l'influence croissante de l'Évangile, le royaume de Dieu devait s'étendre, que la puissance de l'Église grandirait dans le monde; c'est-à-dire apparemment que la condition nouvelle faite à l'homme pour se soustraire au mal et remonter vers le bien s'améliorerait encore avec le temps; je ne sais toutefois si cette dernière idée a jamais été bien claire dans leur pensée, et, dans tous les cas, elle n'y a jamais eu qu'une importance très-secondaire. Or, ce qui caractérise la notion qui règne dans les esprits de nos jours, c'est précisément cette conviction que notre condition terrestre (dont le but final reste d'ailleurs assez indéterminé) s'améliore constamment, et que, de plus, cette amélioration est principalement due au développement propre des facultés de notre nature, tant en raison des principes essentiels de sa constitution, que de l'usage de sa libre activité.

Il n'y a donc pas, comme on voit, identité entre les deux conceptions; il n'y a pas non plus, selon nous, d'opposition réelle : ce sont plutôt deux éléments distincts d'une même vérité, qui demandent à se compléter l'un par l'autre, et qui ne paraissent contradictoires que lorsqu'ils sont mal entendus. Mais c'est là un point que la suite éclaircira.

Nous devons arriver maintenant aux origines propres de l'Idée moderne du Progrès.



Nous croyons en trouver le premier germe dans l'effort par lequel l'esprit humain s'arracha aux limites inflexibles où le moyen-âge et la scholastique le tenaient enfermé. Nous reviendrons plus bas (1) sur les sentiments qui se développèrent alors, en analysant les causes et les effets de cette révolution morale. Ce qu'il nous importe de signaler maintenant, c'est qu'après avoir été contenue pendant plusieurs siècles sous cette puissante, mais étroite discipline intellectuelle, où il ne lui était permis de rien modifier non-seulement aux dogmes religieux, mais aux principes philosophiques que lui imposait une autorité supérieure à tout examen, la pensée humaine vit tout-à-coup se découvrir devant elle des horizons entièrement nouveaux, où non-seulement s'offrait la perspective d'immenses conquêtes, mais où elle était invitée à ne plus compter que sur elle-même, puisqu'il s'agissait d'un ordre de choses tout-à-fait étranger aux idées qui l'avaient exclusivement gouvernée jusque-là. Les écrits des philosophes anciens, qui se répandirent à la même époque, devaient d'ailleurs l'encourager à prendre confiance en ses forces naturelles, en lui remettant sous les yeux les immortels produits du travail spontané de sa jeunesse, et elle ne tarda pas à pousser à l'excès le mépris des derniers siècles et l'illusion de ses propres espérances.

S'il fallait chercher dans le cours même du moyen-âge quelque antécédent à cette tendance nouvelle, nous le trouverions dans le point de vue des derniers nominalistes (2); car tandis que le réalisme, plus orthodoxe et surtout plus conforme à l'esprit propre de la scholastique, professait que les notions générales sur lesquelles

(1) 2e part., ch. 3.

(2) C'est ce que j'ai montré ailleurs. *De la certitude*, liv. III, ch. 3.

s'exerce le raisonnement humain sont invariables puisqu'elles correspondent à des objets immuables en eux-mêmes et nécessairement conçus par la pensée, les nominalistes soutenaient au contraire que les idées, se formant toutes dans notre esprit par l'observation, devaient se modifier, se perfectionner à mesure que nous connaissions mieux les choses. Par là ils préparaient la voie à la méthode nouvelle préconisée par le chancelier Bacon, que son homonyme du XIII[e] siècle avait devancé d'ailleurs aussi en insistant sur la valeur de l'expérience et en faisant pressentir toutes les découvertes qu'on pouvait attendre de son secours.

Quoi qu'il en soit, c'est avec une sorte d'enthousiasme que l'esprit humain puisa aux nouvelles sources de connaissances qui s'ouvraient pour lui. On trouve ce sentiment dans les passages où les écrivains du XVI[e] siècle expriment la supériorité des lumières de leur époque sur celles des temps antérieurs. Rabelais, avec sa verve bouffonne, développe cette idée dans une lettre du bonhomme Gargantua à son fils Pantagruel, alors étudiant à Paris. Dans une première phrase, qui contient en germe la doctrine même du Progrès, il indique ce privilége de l'humaine nature, qui lui permet, en état mortel, d'acquérir une sorte d'immortalité, puisque ce qui périt dans les pères se transmet et se perpétue dans les fils. L'exhortant ensuite à profiter des ressources qu'on rencontre à présent pour l'étude, il les compare à celles de l'époque où il étudiait lui-même; car, dit-il, « comme tu peulx bien entendre, le temps n'estoyt tant idoine ne commode ès lettres comme est de présent, et n'avoys copie de telz précepteurs comme tu has eu. Le temps estoyt encore ténébreux, et sentant l'infélicité et calamité des Gothz, qui auoyent mis à destruction toute

bonne littérature. Mais, par la bonté diuine, la lumière et dignité ha esté de mon eage rendue ès lettres.... Tout le monde est plein de gens sçauans, de préeepteurs très-doctes, de librairies très-amples, et m'est aduis que ny au temps de Platon, ny de Cicéron, ny de Papinian, n'estoyt telle commodité d'estude qu'on y veoit maintenant. Et ne se fauldra plus doresnauant trouuer en place ny en compagnie, qui ne sera bien expoly en l'officine de Minerve. Je voy les briguans, les bourreaulx, les aduenturiers, les palefreniers de maintenant, plus doctes que les docteurs et prescheurs de mon temps (1). »

Il faut remarquer que l'exagération qui règne sur un ton plaisant dans ce passage était le ton sérieux de certains écrivains d'alors. « J'adresse ce livre, » disait vers la même époque Paracelse (2), « à ceux qui pensent que les choses nouvelles valent mieux que les anciennes, uniquement à cause de cela, qu'elles sont plus nouvelles. » Et une certaine fureur d'innover, un mépris aveugle du passé, une présomptueuse confiance dans les découvertes de l'avenir, tous les défauts, enfin, qui caractérisent l'extrême jeunesse, dominaient alors le plus grand nombre des esprits.

Bacon signale quelque part cet excès comme une des causes qui, par une réaction naturelle, portaient beaucoup d'esprits à se rejeter vers les doctrines anciennes; « car il n'a paru, dit-il (3), que trop de charlatans et de songe-creux, en partie dupes de leur enthousiasme et en partie fripons, qui ont fait au genre humain de si magnifiques promesses qu'ils l'en ont fatigué, telles

(1) Rab., liv. II, Pantagruel, c. 8, publié en 1533.

(2) Cité par Buchez. *Introd. à la Science de l'Hist.*, livre I, ch. 5.

(3) *Novum Organum*, livre I, aph. 87.

que prolongation de la vie humaine, retard de la vieillesse, prompte cessation des douleurs, moyens pour corriger les défauts naturels, etc., etc. On ne doit donc pas être étonné que tous ces imposteurs aient fait naître un violent préjugé contre toutes les nouveautés de ce genre, et que le dégoût général qu'ont inspiré leur charlatanisme et leur excessive vanité intimide encore aujourd'hui tout mortel courageux qui serait tenté d'entreprendre quelque chose de semblable. »

Montaigne était de ceux que Bacon désigne dans cette dernière phrase. Le scepticisme qu'il professe a précisément son principe dans le spectacle des fausses doctrines qu'il voyait naître et se répandre autour de lui, et il se prononce en ces termes contre les novateurs : « On a raison de donner à l'esprit humain les barrières les plus contraintes qu'on peut. En l'étude, comme au reste, il lui faut compter et régler ses marches..... ..... Et n'y a point de bête à qui il faille plus justement donner des œillères pour tenir sa vue subjecte et contrainte devant ses pas, et la garder d'extravaguer ny çà, ny là, hors les ornières que l'usage et les loix lui tracent. » Il croit même voir dans cette multitude d'écrits que le mouvement des esprits avait fait naître, un signe de décadence. « L'écrivaillerie, dit-il, semble être le symptôme d'un siècle débordé. Nous n'écrivîmes jamais tant que depuis que nous sommes en trouble, ni les Romains tant que lors de leur ruine. »

Toutefois certains esprits jugeaient alors plus sainement des choses. J. du Bellay s'exprime ainsi, à propos du perfectionnement de la langue (1). « On doit penser que les

(1) Défense et illustration de la langue françoise. 1533.

Un peu plus tard (1577), Louis Le Roy publiait un écrit sous ce titre : « De la vicissitude ou variété des choses en l'univers. Plus, s'il est vrai ne se dire

arts et les sciences n'ont reçu leur perfection tout à un coup et d'une même main; ainçois par succession de longues années, chacun y conférant quelque portion de son industrie, sont parvenus au point de leur excellence. » Et il ne doute pas que s'il venait des Mécènes et des Augustes, la langue française n'eût bientôt ses Virgiles.

Si le XVI[e] siècle n'a pas eu une idée plus précise, une conviction plus générale de la loi du Progrès, cela vient donc des excès où l'entraîna l'enivrement irréfléchi des espérances qu'il conçut et dont il crut le but trop prochain. Il eut un sentiment profond, mais confus, plutôt qu'une conception claire de sa puissance. Ce qui se passa à cette époque au point de vue de l'ensemble de la science et de la pensée humaine est identique à ce qui s'est produit de nos jours dans la carrière nouvelle des recherches sociales : changez les noms, ct la phrase de Bacou que nous avons citée s'appliquera parfaitement aux phénomènes intellectuels dont nous sommes témoins.

Il fallait, pour que l'idée du Progrès acquît une force réelle, qu'elle se justifiât par des applications sérieuses, entre les mains d'hommes capables de déterminer exactement le but à atteindre, et les moyens propres à nous y conduire. C'est ce que firent Descartes et Bacon lui-même dans l'ordre des recherches scientifiques.

Nous n'avons pas à apprécier ici le caractère particulier de leur entreprise; mais ils sont tous deux également convaincus et de l'insuffisance des connaissances anciennes ainsi que des moyens employés pour les augmenter, et de la possibilité d'arriver à des résultats infiniment plus

rien qui n'ait été dit auparavant, et s'il convient par propres inventions augmenter la doctrine des anciens. » Et dans cet ouvrage, il constate des découvertes nouvelles, et en présage d'autres.

complets et plus utiles, en changeant à la fois le but et le mode des travaux intellectuels. Le point par lequel ils touchent de plus près à l'idée du Progrès se trouve dans leur opposition au principe de l'autorité des anciens en matière de science. Bacon, qui se fait une idée si haute des ressources nouvelles acquises à l'esprit humain et de l'empire qu'il peut prendre sur la nature, est à cet égard on ne peut plus explicite, et il faut citer le passage où, pour la première fois, il énonce une pensée que répètent ensuite, comme autant d'échos, une foule d'écrivains (1).

« Une des causes, dit-il, qui ont le plus fait obstacle aux progrès que les hommes auraient pu faire dans les sciences, et qui les a, pour ainsi dire, cloués à la même place, comme s'ils étaient enchantés, c'est ce profond respect qu'ils ont d'abord pour l'antiquité, puis pour l'autorité de ces personnages qu'ils regardent comme de grands maîtres en Philosophie.

« Quant à l'antiquité, l'opinion qu'ils s'en forment, faute d'y avoir suffisamment pensé, est tout-à-fait superficielle et n'est guère conforme au sens naturel du mot auquel ils l'appliquent. C'est à la vieillesse du monde et à son âge mûr qu'il faut attacher ce nom d'Antiquité. Or, la vieillesse du monde, c'est le temps même où nous vivons et non celui où vivaient les Anciens, et qui était sa jeunesse. A la vérité, le temps où ils ont vécu est le plus ancien par rapport à nous; mais, par rapport au monde, ce temps était nouveau. Or, de même que, lorsqu'on a besoin de trouver dans quelque individu une grande connaissance des choses humaines et une certaine maturité de jugement, on cherchera plutôt l'une et l'autre dans un vieillard que dans un jeune homme, connaissant

(1) *Novum Organum*, liv. I, aph. 84.

assez l'avantage que donnent au premier sa longue expérience, le grand nombre et la diversité des choses qu'il a vues, ouï dire ou pensées lui-même ; c'est ainsi, et par la même raison, que si notre siècle, connaissant mieux ses forces, avait le courage de les éprouver et la volonté de les augmenter en les exerçant, on aurait lieu d'en attendre de plus grandes choses que de l'antiquité, où l'on cherche ses modèles : car le monde étant plus âgé, la masse des expériences et des observations s'est accrue à l'infini.

« Et ce qu'il faut encore compter pour quelque chose, c'est que, par le moyen des navigations et des voyages de long cours qui se sont si fort multipliés de notre temps, on a découvert dans la nature et observé une infinité de choses qui peuvent répandre une nouvelle lumière sur la Philosophie. De plus, ne serait-ce pas une honte pour le genre humain d'avoir découvert de nos jours dans le monde matériel tant de contrées, de terres et de mers, et d'astres, et de souffrir en même temps que les limites du monde intellectuel fussent resserrées dans le cercle étroit des découvertes de l'antiquité ? »

Descartes, dont la pensée est au fond identique quant à la portée de la réforme qu'il entreprend, ne l'exprime pas avec le même développement. Dans son Discours de la Méthode il se contente de signaler dans la première partie l'insuffisance des sciences de son temps, et d'assurer dans la dernière, « qu'il a rencontré un chemin qui lui semble tel, qu'en le suivant on doit arriver à des résultats incomparablement supérieurs. »

C'est probablement à son extrême prudence (1) qu'on

(1) Pour justifier cette explication, nous pouvons citer un arrêt du Parlement, rendu en 1624 sur la requête de l'Université et de la Sorbonne,

doit attribuer l'absence de toute attaque directe contre le principe de l'autorité en matière de science, que le point de départ de sa méthode, le doute préliminaire, ruinait par la base. Il est certain d'ailleurs que ce principe conserva des partisans opiniâtres, invariablement attachés aux anciennes disciplines, comme nous l'attestent et les plaisanteries dirigées par Molière contre ce respect superstitieux pour les opinions établies, contre ce dédain grotesque des *prétendues découvertes* du siècle; et l'écrit où Pascal développe la thèse que Descartes s'était abstenu de soutenir explicitement (1).

Tout le monde connaît le passage où ce grand écrivain, franchement philosophe dans cette question, est amené par la force de son sujet à dire que « toute la suite des hommes pendant le cours de tant de siècles doit être

et défendant sous peine de la vie de tenir ou d'enseigner aucune maxime contre les anciens auteurs et approuvés, et de faire aucune dispute que celles qui sont approuvées par les docteurs de la Faculté de Théologie. Par le même arrêt, on admonesta et on bannit différents particuliers qui avaient composé et publié des thèses contre la doctrine d'Aristote.

(1) Pascal (*De l'autorité en matière de Philosophie*) oppose à l'instinct des animaux, qui demeure toujours dans un état égal, le raisonnement humain dont les effets augmentent sans cesse. Les ruches des abeilles, dit-il, étaient aussi bien mesurées il y a mille ans qu'aujourd'hui. La nature fait atteindre immédiatement aux animaux un certain degré de perfection bornée, mais elle ne leur permet pas de le dépasser.

« Il n'en est pas ainsi de l'homme qui n'est produit que pour l'infinité. Il est dans l'ignorance au premier âge de sa vie, mais il s'instruit sans cesse dans son progrès; car il tire avantage non-seulement de sa propre expérience, mais de celle de ses prédécesseurs, parce qu'il garde dans sa mémoire les connaissances qu'il s'est une fois acquises, et que celles des anciens lui sont toujours présentes dans les livres qu'ils ont laissés. Et comme il conserve ces connaissances, il peut aussi les augmenter facilement, de sorte que les hommes sont aujourd'hui en quelque sorte dans le même état où se trouveraient ces anciens philosophes, s'ils pouvaient avoir vieilli jusqu'à présent en ajoutant aux connaissances qu'ils avaient celles que leurs études auraient pu leur acquérir à la faveur de tant de siècles. »



considérée comme un même homme qui subsiste toujours, et qui apprend continuellement (1).

La fameuse discussion sur la supériorité relative des Anciens et des Modernes, soulevée par Perrault (2), élargit encore le point de vue sous lequel on pouvait concevoir alors le Progrès. Nous devons dire quelques mots de cette querelle, importante pour notre sujet, et dont les détails sont moins connus.

Perrault soutenait la supériorité des modernes absolument et sur tous les points, du moins dans les œuvres de l'esprit. Il devait donc rencontrer, on le conçoit, de grandes difficultés sur la question d'art et de goût, où les modèles donnés par l'antiquité étaient généralement considérés comme d'une perfection telle qu'on ne les pouvait surpasser. Le plan qu'il adopta (3), plan habile, mais qu'il n'a pas très-exactement suivi, était de combattre d'abord la prévention trop favorable où l'on est pour les anciens, afin de détruire avant tout les préjugés qui dominent cette question; de traiter ensuite de l'architecture et des arts qui s'y rapportent, puis des diverses sciences, pour de là venir à l'éloquence et à la poésie, où non-seulement on dispute aux modernes la supériorité, mais où l'on prétend qu'ils sont beaucoup inférieurs.

« Cette méthode, disait-il, devait fournir une induction très-naturelle que si nous avons un avantage visible dans les arts dont les secrets se peuvent calculer et me-

(1) Ce passage est la continuation de celui que nous venons de citer. Pascal en conclut, par un raisonnement identique à celui de Bacon, qu'il est absurde de respecter l'antiquité en matière de science, puisqu'elle est proprement comme l'enfance du monde dont nous sommes réellement la vieillesse, enrichie de l'expérience des siècles.

(2) Parallèle des Anciens et des Modernes, 1688.

(3) Voyez la Préf. du 1er volume.

surer, il n'y a que la senle impossibilité de convaincre les gens dans les choses de goût et de fantaisie, comme sont les beautés de la Poésie et de l'Éloquence, qui empêche que nous ne soyons reconnus les maîtres dans ces deux arts comme dans tous les autres. » Par le fait il a interverti cet ordre, en s'occupant de l'éloquence et de la poésie avant de parler des sciences auxquelles il n'arrive qne dans le dernier volume, et où il ne lui est pas difficile en effet d'établir la supériorité des modernes; mais son argumentation peut paraître moins victorieuse sur le point qu'il signale lui-même comme le plus délicat, et sa faiblesse sur ce point vient peut-être moins encore du désavantage du sujet que de l'absence d'ordre et de profondeur dans les aperçus, du peu de valeur et de justesse de la critique et des exemples. « Il apportait à ce combat, dit Voltaire (1), des armes trop inégales; on voit dans son livre un esprit très-superficiel, nulle méthode, et beaucoup de méprises. Le redoutable Despréaux accable son adversaire en s'attachant uniquement à relever ses bévues, de sorte que la dispute fnt terminée par rire aux dépens de Perrault, sans qu'on entamât seulement le fond de la question (2). »

Il ne faut pas négliger cependant les idées que Perrault, quel que soit le succès de sa tentative, conçut et exprima, à une époque où elles avaient au moins le mérite de la nouveauté. Il se trouve amené, comme nous aujonrd'hui, à cette idée de la supériorité des modernes, par le spectacle des progrès qui le frappent dans la science et dans l'industrie, et qui lui fournit immédiatement le

(1) Essai sur la poésie épique, ch. 2.

(2) Lamotte, qui renouvela la querelle, se trouvait dans la même position lorsqu'il prétendait juger et détrôner Homère, n'étant pas en état de le lire, et le défigurant dans une image arbitraire faite sur une traduction.



principe d'une théorie générale. « Je ne puis comprendre, dit-il dans son premier dialogue, qu'on ne s'aperçoive point du progrès prodigieux des arts et des sciences depuis cinquante ou soixante ans, d'autant plus qu'il n'est pas moins naturel aux sciences et aux arts de s'augmenter et de se perfectionner par l'étude, par les expériences et par les nouvelles déconvertes qui s'y ajoutent tous les jours, qu'il est naturel aux fleuves de s'accroître et de s'élargir par les sources et les ruisseaux qui s'y joignent à mesure qu'ils coulent. » Il reproduit cette comparaison, déjà présentée par Pascal, de l'humanité à un seul homme qui s'instruit tous les jours de plus en plus; il répète après Bacon que l'antiquité est l'enfance du monde; mais, de plus que ces deux philosophes, il répond à l'objection des siècles de barbaric et de désordre qui semblent interrompre la marche continuelle du progrès, que cette interruption n'est qu'apparente, ct qu'on peut comparer alors les arts et les sciences à ces fleuves qui viennent à rencontrer un gouffre où ils s'abîment tout-à-coup, mais qui, après avoir coulé sous terre dans l'étendue de quelques provinces, trouvent enfin une ouverture par où on les voit ressortir avec la même abondance qu'ils y étaient entrés. Seulement il résulte de là divers âges dans l'humanité, qui chacun ont leur enfance particulière et leur progrès.

On peut dire que, de tous ceux qui prirent part à cette discussion, c'est Perrault qui en comprit le mieux la portée (1). D'ailleurs, et pour terminer sur ce point,

(1) La plupart des livres que fit naître cette querelle s'égarent dans les attaques particulières, les épigrammes et les disputes de détail. On peut voir dans quelques lignes de D'Alembert sur cette question (*Eloge de l'abbé Terrasson*), qu'il n'y trouvait lui-même qu'une différence d'appréciation du mérite propre des auteurs anciens et modernes.

son plus redoutable adversaire rendit à la fin justice à l'ensemble de ses idées. Dans la lettre qu'il écrit à Perrault pour clore toute cette dispute, il la résume en ces termes..... « Je crois que nous ne sommes pas, vous et moi, si éloignés d'opinion que vous pensez. En effet... si j'ai bien pris votre pensée, la voici, ce me semble : Votre dessein est de montrer que, pour la connaissance surtout des beaux-arts, et pour le mérite des belles-lettres, notre siècle, ou, pour mieux parler, le siècle de Louis-le-Grand, est non-seulement comparable, mais supérieur à tous les plus fameux siècles de l'antiquité, et même au siècle d'Auguste. Vous allez donc être bien étonné quand je vous dirai que je suis sur cela entièrement de votre avis, et que même je m'offrirais volontiers de prouver comme vous cette proposition, la plume à la main. A la vérité j'emploierais beaucoup d'autres raisons que les vôtres, car chacun a sa manière de raisonner..... Aussi ai-je surtout attaqué la manière hautaine et méprisante dont vous traitez les écrivains de l'antiquité..... » Et Boileau indique les principaux traits d'un parallèle où il montre en effet toute la supériorité à l'avantage des modernes.

Nous trouvons enfin cette discussion exposée une dernière fois par Fontenelle (1) qui en traite les divers points avec beaucoup de pénétration et de justesse, et qui conclut par quelques aperçus nouveaux. Après avoir reconnu que, préjugé pour préjugé, il serait plus naturel d'en prendre à l'avantage des modernes, qui naturellement ont dû enchérir sur les anciens, il remarque que cela ne diminue en rien le mérite propre de ces derniers, auxquels on doit tenir compte même des erreurs qu'ils

(1) *Digression sur les anciens et les modernes*, 1723.

ont pu commettre et qui ont servi à nous éclairer. Il fait une distinction assez fondée entre les sciences proprement dites, qui demandent une suite prolongée d'expériences et un progrès du raisonnement que le temps seul peut donner, et l'éloquence et la poésie, où les anciens ont pu atteindre la perfection, parce qu'elles ne demandent qu'un certain nombre de vues assez borné, et qu'elles dépendent principalement de la vivacité de l'imagination (1), ce qui n'exige point une longue suite d'expériences et semble même n'avoir que peu de chose à y gagner.

Voici, en dernière analyse, comment Fontenelle résume toute la question. « Un bon esprit cultivé est, pour ainsi dire, composé de tous les esprits des siècles précédents ; ce n'est qu'un même esprit qui s'est cultivé pendant tout ce temps-là. Ainsi cet homme qui a vécu depuis le commencement du monde jusqu'à présent, a eu son enfance où il ne s'est occupé que des besoins les plus pressants de la vie ; sa jeunesse où il a assez bien réussi aux choses d'imagination, telles que la poésie et l'éloquence, et où même il a commencé à raisonner, mais avec moins de solidité que de feu. Il est maintenant dans l'âge de virilité, où il raisonne avec plus de force, et a plus de lumières que jamais ; mais il serait bien plus avancé, si la passion de la guerre ne l'avait occupé longtemps, et ne lui avait donné du mépris pour les sciences auxquelles il est enfin revenu.

« Il est fâcheux de ne pouvoir pas pousser jusqu'au bout une comparaison qui est en si beau train, mais je

(1) Nous verrons aussi (2e partie, ch. 1.) qu'elles roulent sur une matière saisissable de tout temps dans son ensemble, la nature morale de l'homme, et que l'art, consistant à créer un tout harmonieux avec les idées dont on dispose, peut toujours se manifester par des œuvres excellentes.

suis obligé d'avouer que cet homme-là n'aura point de vieillesse ; il sera toujours également capable des choses auxquelles sa jeunesse était propre, et il le sera toujours de plus en plus de celles qui conviennent à l'âge de virilité, c'est-à-dire, pour quitter l'allégorie, que les hommes ne dégénéreront jamais, et que les vues saines de tous les bons esprits qui se succéderont, s'ajouteront toujours les unes aux autres. »

On voit ici paraître d'abord un point de vue que nous n'avons pas rencontré encore dans les écrivains modernes que nous avons cités, c'est la distinction de divers âges où l'esprit humain se trouve plus propre au développement de certaines facultés que de certaines autres. Cependant Bacon avait exprimé une pensée de ce genre dans un de ses écrits (1). « Dans la jeunesse des empires, dit-il, c'est la profession militaire qui fleurit, puis viennent les lettres, les sciences et les arts. A l'époque suivante, postérieure de très-peu à celle qui précède, les armes et les arts libéraux fleurissent ensemble pendant quelque temps. Enfin, sur le déclin des états, ce sont les arts mécaniques et le commerce qui sont en honneur (2). »

Mais Fontenelle ajoute de plus cette idée importante que la puissance des facultés productrices lui paraît pouvoir se conserver et s'accroître même indéfiniment ; à

(1) *Essais de morale et de politique;* Ess. LVII, de la vicissitude des choses.

(2) Il ajoute, en appliquant au développement littéraire cette distinction de périodes successives : « Les lettres ont leur enfance, où elles ne font pour ainsi dire que balbutier. Puis vient leur jeunesse, caractérisée par cette abondance et ce luxe de pensées et d'expression qui est propre à cet âge. Dans leur âge mûr, les idées et le style en se resserrant peu à peu deviennent plus solides. Enfin, en vieillissant, elles deviennent sèches et maigres.

cet égard il est plus explicite, ce nous semble, que ses prédécesseurs ne l'avaient encore été.

Nous devons le reconnaître, toutefois, s'il exprime la plus grande confiance en ce qui concerne la marche des sciences (1), il semble ne concevoir le progrès, ne trouver même de sens intelligible à l'histoire de l'humanité que sous le rapport des travaux de l'esprit. Il attribue en effet la supériorité de la physique sur l'histoire (2) à ceci : que « la physique suit et démêle autant qu'il est possible les traces de l'intelligence et de la sagesse infinie qui a tout produit, au lieu que l'histoire a pour objet les effets irréguliers des passions et des caprices des hommes, et une suite d'événements si bizarres, que l'on a autrefois imaginé une divinité aveugle et insensée pour lui en donner la direction. »

Sur ce point, avouons-le, Fontenelle est en arrière de Bossuet, qui avait reconnu et proclamé plusieurs années auparavant l'enchaînement providentiel des faits historiques. A la fin de son Discours sur l'Histoire Universelle il disait précisément : « Ne parlons plus de hasard, ni de fortune, ou parlons-en seulement comme d'un nom dont nous couvrons notre ignorance. Ce qui est hasard à l'égard de nos conseils incertains, est un dessein concerté dans un conseil plus haut, c'est-à-dire dans ce conseil éternel qui renferme toutes les causes et tous les effets dans un même ordre. » Je sais bien que Fontenelle, comme Voltaire plus tard, n'admettait pas sans doute

(1) Voyez sur ce point la préface sur les travaux de l'Académie des sciences. « Il est permis de compter que les sciences ne font que de naître.... Si l'on examinait le chemin qu'elles ont fait depuis un siècle,... on serait étonné de la grandeur et de la rapidité de leurs progrès, et peut-être laisserait-on aller trop loin ses espérances pour l'avenir. »

(2) Même écrit.

le but que Bossuet assignait à l'action de la Providence; il eût trouvé ce point de vue trop étroit pour embrasser l'histoire de l'humanité tout entière, et, n'en concevant pas d'autre plus propre à l'expliquer, il regardait notre espèce comme soumise à de stériles agitations.

Mais Bossuet, quelque opinion qu'on ait d'ailleurs de son point de vue exclusif, avait eu le mérite de proclamer non-seulement en général que la sagesse de Dieu doit présider à l'enchaînement des faits historiques et les gouverner dans un dessein, mais encore que cette direction supérieure s'exerce en général par la conséquence des lois mêmes de la nature et les effets nécessaires des causes intimes que Dieu lui-même a mises en nous. « Car ce même Dieu qui a fait l'enchaînement de l'univers, et qui, tout puissant par lui-même, a voulu, pour établir l'ordre, que les parties d'un si grand tout dépendissent les unes des autres; ce même Dieu a voulu aussi que le cours des choses humaines eût sa suite et ses proportions : je veux dire que les hommes et les nations ont eu des qualités proportionnées à l'élévation à laquelle ils étaient destinés, et qu'à la réserve de certains coups extraordinaires, où Dieu voulait que sa main parût toute seule, il n'est point arrivé de grand changement qui n'ait eu ses causes dans les siècles précédents. Et comme, dans toutes les affaires, il y a ce qui les prépare, ce qui détermine à les entreprendre, et ce qui les fait réussir; la vraie science de l'histoire est de remarquer dans chaque temps ces secrètes dispositions qui ont préparé les grands changements, et les conjonctures importantes qui les ont fait arriver. En effet, il ne suffit pas de regarder seulement devant ses yeux, c'est-à-dire de considérer ces grands événements qui décident tout à coup de la fortune des empires. Qui veut entendre à fond les choses humaines

doit les reprendre de plus haut, et il lui faut observer les inclinations et les mœurs, ou, pour dire tout en un mot, le caractère tant des peuples dominants en général que des princes en particulier, et enfin de tous les hommes qui ont contribué en bien ou en mal au changement des états et à la fortune publique (1). » Et ces principes élevés, Bossuet les applique dans les chapitres où il traite des progrès et de la décadence des empires, et surtout des Grecs et des Romains, où il semble devancer Montesquieu.

Nous venons de sortir, comme on voit, du point de vue exclusif des progrès intellectuels pour entrer dans la considération générale de l'ensemble des événements humains. C'est là en effet la transformation qui s'opère, au XVIII[e] siècle, dans l'idée du Progrès. Cette idée, à la vérité, ne se trouve pas dans Bossuet. Mais ce génie éminent a le mérite d'avoir reconnu un des premiers que des lois générales, qu'il est possible de déterminer, président à l'enchaînement des faits, et d'avoir contribué par là à donner naissance à la Philosophie de l'histoire. Or, nous devions d'abord signaler l'origine de cette science, qui ne pouvait découvrir qu'avec le temps le véritable sens des lois mêmes qu'elle était appelée à étudier.

Quant au sens particulier que Bossuet avait assigné à la marche de l'humanité, je ne voudrais pour preuve de son insuffisance que l'interruption même du discours au seuil de l'histoire moderne. Si l'on y réfléchit, on recon-

(1) *Discours sur l'Histoire Universelle*, 3[e] part., ch. 2. On peut s'étonner, après avoir lu ces belles pages, que de notre temps certains défenseurs, purement officieux, il est vrai, de la doctrine catholique, puissent prétendre qu'il ne saurait y avoir de science réelle sous le titre de Philosophie de l'histoire. C'est pourtant ce qu'a essayé de démontrer M. Roux-Lavergne dans le volume par lequel il inaugure la Bibliothèque Nouvelle de M. Veuillot.

naîtra qu'il est impossible d'attribuer au hasard que Bossuet se soit arrêté là où précisément le but vers lequel, selon lui, convergent tous les événements, commence à lui faire défaut, et où il devait par conséquent se trouver sans guide pour rendre raison des âges postérieurs. Ce but, en effet, c'est l'établissement de la puissance de l'Église; or, ce fait semble se consommer précisément au début du IXe siècle, sous le rapport spirituel par la conversion à peu près complète de l'Europe, et au temporel par la situation que Charlemagne assure à la papauté. Je ne dis pas que le principe religieux fût dès lors arrivé à son plus haut degré de puissance; je ne dis pas même qu'avec une intelligence suffisamment profonde des destinées religieuses de l'humanité on ne puisse constater, dès à présent peut-être, un développement réel du principe chrétien soit à travers les hérésies, qu'un grand apôtre déclarait nécessaires, soit à travers les révolutions purement humaines qui d'abord lui paraissent opposées; mais, pour Bossuet, si l'on tient compte de l'époque et du point de vue où il était placé, je crois qu'il lui était impossible de s'orienter plus longtemps qu'il ne l'a fait dans l'histoire, à la lumière de l'idée unique qui l'avait dirigé jusque-là.

Pour revenir aux origines de la philosophie de l'histoire, nous ne trouvons dans les premiers écrivains modernes, sur les lois qui président à l'existence des peuples, que des idées analogues à celles qu'ils rencontraient dans les auteurs et dans les exemples de l'antiquité. Guichardin (1), Machiavel ne voient rien au-delà du cercle infranchissable des révolutions successives par lesquelles

(1) « Il ne faut pas s'étonner, dit Guichardin, qu'une République, après avoir été longtemps florissante, tombe dans l'avilissement et le désordre, car tel est le sort des choses humaines. Elles ont un point de perfection au



passent les nations de leur origine à leur décadence (1), et ils transforment souvent en une loi absolue la série d'événements que l'histoire d'un peuple particulier nous présente, comme le fait Machiavel dans ses discours sur Tite-Live.

C'est à peine si Vico lui-même s'élève au-dessus de ce point de vue dans les lois qu'il assigne à la marche de l'humanité, bien qu'il ait du moins le mérite d'en avoir entrepris une théorie générale. On sait que cet écrivain publia sous le titre de *Science Nouvelle*, dans la première moitié du XVIII[e] siècle (2), un ouvrage qui resta alors presque inconnu. Il était réservé à notre époque, qui a porté si loin ce genre d'études, de rendre la gloire dont il est digne à ce père de la Philosophie de l'histoire.

« On peut s'étonner, dit à bon droit Vico au début de son livre, que les hommes aient entrepris depuis si longtemps de connaître et d'expliquer le monde physique et d'en découvrir les principes, et qu'ils aient négligé le monde social, plus facile à pénétrer puisqu'il est l'ouvrage de l'homme et la manifestation de sa nature, si l'on ne savait que les choses sensibles et extérieures ont toujours attiré l'attention plus que les objets de la pensée pure et de la réflexion. »

C'est l'idée même de cette entreprise qui est à nos

quel elles parviennent : c'est l'apogée de leur fortune; après cela, elles tombent en décadence et ruinent leurs affaires plus ou moins promptement. »

(1) Par une disposition d'esprit assez naturelle, on se croyait souvent, en vertu de cette opinion, arrivé à l'époque de décadence, lorsqu'on se trouvait plongé au sein de révolutions dont on ne saisissait pas la portée. « L'homme vit cent ans, dit François de La Noue (*Disc. polit. et militaires*, 1587) : Vivre mille ans pour un Empire, n'est-ce pas tout ce qu'on peut espérer? La Monarchie Française n'est-elle donc pas à sa fin? »

(2) Les éditions successives de la *Science Nouvelle* parurent en 1725, 1730 et 1744.

yeux son plus beau titre. Non que sur certains points particuliers il n'ait établi des vérités d'une grande valeur. Ce qu'il dit de la formation des aristocraties primitives, de l'influence des croyances religieuses sur les hommes farouches qui constituent les premières sociétés, est fort remarquable. Mais l'érudition, ce nous semble, a étouffé sa pensée, qui s'obscurcit complétement quand il s'agit de la destinée du monde moderne, et l'on en comprend la raison. La base des lois générales qu'il a établies se trouve dans la comparaison de l'antiquité et des temps modernes. Mais la marche de ces derniers n'étant pas encore fort avancée, surtout si l'on a égard au pays où il vivait, il ne put saisir avec profondeur que ce qui présentait une similitude réelle, à savoir les origines. Or, il y a dans les sociétés nouvelles un grand nombre d'éléments, une complexité de principes sur lesquels l'étude de l'antiquité ne pouvait jeter aucune lumière, parce qu'ils lui étaient étrangers. De là le silence de Vico sur plusieurs des lois les plus importantes de notre histoire, lois que les événements ultérieurs pouvaient seuls, à la vérité, mettre en pleine lumière, bien que les prémisses en fussent posées déjà; de là son impuissance enfin quand il s'agit d'indiquer la marche générale et l'avenir des sociétés modernes. Ses conclusions en effet se bornent à ceci : que quand un peuple corrompu par ses richesses, comme c'est la loi générale, tombe dans l'anarchie, il arrive ou que l'ordre est rétabli par une monarchie qui préserve ce peuple de sa destruction, ou que cette nation abâtardie et divisée tombe sous la domination d'une race plus énergique; ou enfin la dissolution étant portée à son comble, la société s'abîme dans la barbarie pour renaître après de longs siècles, et suivre la même carrière.

C'est là en effet le système des *retours* que Vico condamne l'humanité à faire sans cesse sur elle-même, doctrine fort bien jugée dans cette phrase : « Vico vit bien que l'humanité décrivait des cercles, mais il ne vit pas que ces cercles allaient toujours s'élargissant. »

L'Essai de Voltaire sur *l'Esprit et les Mœurs des nations* parut quelques années plus tard.

Pour apprécier la part que Voltaire apporta à la doctrine du Progrès, il faut reconnaître d'abord que, profondément convaincu de la supériorité de son siècle sur tous ceux qui l'ont précédé jusqu'au XVIIe, il a en outre la plus grande confiance dans la puissance civilisatrice de la raison et des lumières dont il voit enfin avec enthousiasme commencer l'empire. Toutefois, pour ce qui est du passé, il a précisément le défaut de regarder comme trop récents les progrès dont il se déclare si hautement le partisan zélé. A ses yeux il n'y a un peu de raison et de valeur réelle dans la philosophie et les sciences que depuis Locke et Newton; un peu d'ordre et de justice dans la société que depuis le dernier siècle (1). Ce qui manque à son ouvrage c'est de suivre avec assez de sérieux et de profondeur l'enchaînement des progrès réels qni se sont succédé au sein même des temps les plus barbares. Cette histoire prétendue n'est guère, comme la plupart de ses écrits, qu'une machine de guerre contre un ensemble d'idées qui lui paraît avoir fait le malheur du genre humain pendant tant de siècles. « L'ob-

(1) « Il faut donc encore une fois avouer, dit-il dans le chap. CXCVII, intitulé : *Résumé de toute cette histoire jusqu'au temps où commence le beau siècle de Louis XIV*, qu'en général toute cette histoire est un amas de crimes, de folies et de malheurs, parmi lesquels nous avons vu quelques vertus, quelques temps heureux, comme on découvre des habitations répandues çà et là dans des déserts sauvages. »

jet de cet ouvrage, dit-il (1), était l'histoire de l'Esprit humain. C'est l'histoire de l'opinion qu'il fallait écrire, et par là ce chaos d'événements, de factions, de révolutions et de crimes devenait digne d'être présenté aux regards des sages.

« On voit dans l'histoire ainsi conçue (2) les erreurs et les préjugés se succéder tour à tour et chasser la vérité et la raison... Enfin, les hommes s'éclairent un peu par ce tableau de leurs malheurs et de leurs sottises. Les sociétés parviennent avec le temps à rectifier leurs idées ; les hommes apprennent à penser. »

Ce n'est pas là un point de vue suffisamment large, à ce qu'il nous semble, pour embrasser tous les éléments de l'histoire du genre humain, pour expliquer comment il se fait que l'Europe soit devenue, comme Voltaire le proclame, « incomparablement plus peuplée, plus civilisée, plus riche, plus éclairée qu'elle ne l'était à l'époque de Charlemagne, et même beaucoup supérieure à ce qu'était l'empire Romain, si vous en exceptez l'Italie (3). » Voltaire aurait dû développer les résultats heureux et successifs d'un principe de progrès constant qu'il ne fait qu'indiquer en un mot (4) : « Au milieu de ces saccagements et de ces destructions que nous observons dans l'espace de 900 années (5), nous voyons un amour de l'ordre qui anime en secret le genre humain, et qui a prévenu sa ruine totale. » Mais il ne s'est attaché précisément qu'à peindre les effets du désordre et

(1) *Remarques de l'Essai sur les Mœurs*, 2e rem.

(2) 3e Rem.

(3) Ch. CXCVII.

(4) Idem.

(5) Il prend son point de départ à l'époque de Charlemagne, où Bossuet s'était arrêté.

de la barbarie contre lesquels ce principe a lutté constamment, et dont il a fini par triompher.

On voit ce qui manque à l'idée que se fait Voltaire du progrès dans le passé; quant à celui qu'il conçoit dans l'avenir, nous avons dit déjà que sa confiance nous paraît grande, ainsi que les efforts qu'il fait pour hâter la venue du règne de la justice et de la tolérance universelle. Mais le point de vue exclusif et insuffisant auquel il s'attache et que nous avons signalé plus haut, c'est-à-dire la préoccupation unique de détruire certaines idées et d'en faire prévaloir de contraires, enlève beaucoup de profondeur et de portée à ses aperçus. C'est sans doute au profit de la masse humaine tout entière, sur laquelle il voudrait voir peser un joug moins inique et moins lourd, que Voltaire désire et hâte autant qu'il est en lui les progrès de la raison; mais le type de l'homme libre et éclairé, de l'homme civilisé, en un mot, qui est comme son idéal, ne peut convenir qu'à une petite fraction du genre humain; quant au reste, Voltaire se résigne assez facilement à le voir toujours grossier, ignorant et superstitieux. Et cet idéal même dont je parle, il croit le trouver accompli autour de lui dans la partie éclairée de la société. La phrase suivante, où il est plus explicite qu'ailleurs sur le progrès de l'humanité, indique en même temps les bornes où il le regardait comme enfermé : « L'homme est perfectible, et de là on a conclu qu'il s'est perverti; mais pourquoi n'en pas conclure qu'il s'est perfectionné jusqu'au point où la nature a marqué les limites de sa perfection? »

Cette dernière phrase est évidemment inspirée à Voltaire (1) par les écrits de Rousseau sur les effets de la

(1) Philos. de l'histoire (*Introd. à l'Essai sur les mœurs*), ch. 7. -- 1769.

Civilisation, car il était réservé à ce dernier de faire avancer l'Idée du Progrès en la combattant. En soutenant en effet dans son fameux discours que *le progrès des sciences et des arts contribue à corrompre les mœurs*, opinion qui d'ailleurs a sa valeur, tout exagérée qu'elle est sous sa plume, Rousseau éveilla l'attention sur une face importante du problème général des progrès de l'humanité, et comme il n'était guère probable que les peuples civilisés pussent renoncer aux richesses intellectuelles et matérielles que le temps leur avait acquises, on conçut du moins la nécessité de réformer les abus qui s'étaient simultanément développés dans leur sein. Ainsi se complétait l'Idée du Progrès, puisqu'il s'agissait de faire marcher le progrès moral et social du même pas que le progrès des sciences et de l'industrie. Cependant, ce n'est pas tout à fait en ces termes que la question se posait dans les écrits de Rousseau. Car il se bornait à décrire les conditions primitives, ou plutôt essentielles, de moralité et de justice d'où la société s'était selon lui graduellement écartée, et qu'il ne paraissait plus regarder comme conciliables avec les mœurs des nations modernes. Ce furent ses disciples qui, dans la génération suivante, entreprirent de reconstruire l'édifice social d'après les principes qu'il avait posés et qui ne convenaient effectivement qu'en partie aux temps actuels (1). Mais enfin ces idées se confondant avec celles que représentait plus spécialement Voltaire, on vit dans cette tentative même un élément du progrès géné-

(1) On peut même trouver déjà une application semblable des idées de Rousseau, faite par Coudillac dans son traité de *l'Etude sur l'Histoire*, où il attribue la décadence des états au progrès désordonné des richesses et au luxe, et où il demande pour la réforme des sociétés modernes un gouvernement fondé sur la liberté et l'égalité des citoyens.

ral de l'esprit humain, et la conséquence naturelle du développement de la raison portant ses fruits dans l'ordre politique; et c'est ainsi qu'à la fin de ce siècle l'entend Condorcet dans la théorie, comme l'entendaient dans la pratique les membres de nos premières assemblées.

Mais, dès l'année 1750, Turgot prononçait deux discours en Sorbonne, et en écrivait deux autres sur l'histoire universelle qui, bien qu'à l'état d'ébauche, contiennent les idées les plus complètes, les aperçus les plus pénétrants qu'on eût encore énoncés sur cette matière.

Voici le début du deuxième discours en Sorbonne sur les progrès de l'esprit humain :

« Les phénomènes de la nature, soumis à des lois constantes, sont renfermés dans un cercle de révolutions toujours les mêmes..... La succession des hommes, au contraire, offre de siècle en siècle un spectacle toujours varié. La raison, les passions, la liberté produisent sans cesse de nouveaux événements. Tous les âges sont enchaînés par une suite de causes et d'effets qui lient l'état du monde à tous ceux qui l'ont précédé. Les signes multipliés du langage et de l'écriture, en donnant aux hommes le moyen de s'assurer la possession de leurs idées et de les communiquer aux autres, ont formé de toutes les connaissances particulières un trésor commun, qu'une génération transmet à l'autre ainsi qu'un héritage toujours augmenté des découvertes de chaque siècle, et le genre humain, considéré depuis son origine, paraît aux yeux du philosophe un tout immense qui lui-même a comme chaque individu son enfance et ses progrès.

« On voit s'établir des sociétés, se former des nations

qui tour à tour dominent d'autres nations ou leur obéissent. Les empires s'élèvent et tombent. Les lois, les formes du gouvernement se succèdent les unes aux autres. Les arts et les sciences se découvrent et se perfectionnent. Tour à tour retardés et accélérés dans leurs progrès, ils passent de climats en climats. L'intérêt, l'ambition, la vaine gloire changent perpétuellement la scène du monde, inondent la terre de sang, et, au milieu de leurs ravages, les mœurs s'adoucissent, l'esprit humain s'éclaire, les nations isolées se rapprochent les unes des autres, le commerce et la politique réunissent enfin toutes les parties du globe, et la masse totale du genre humain, par des alternatives de calme et d'agitation, de biens et de maux, marche toujours quoiqu'à pas lents à une perfection toujours plus grande. »

Aux yeux de Turgot, la première condition du progrès, c'est la libre manifestation de toutes les facultés, de toutes les aspirations humaines. Aussi s'élève-t-il contre tout ce qui tend à retenir notre espèce dans l'immobilité.

« Le mahométisme, dit-il, qui ne permet d'autres lois que celles de la Religion même, oppose le mur de la superstition à la marche naturelle du perfectionnement. Il a consolidé la barbarie, en consacrant celle qui existait lorsqu'il a paru. » Et ailleurs : « Une nation qui a pris une trop prompte stabilité peut être comme arrêtée dans le progrès des sciences. Les Chinois ont été fixés trop tôt. Ils sont devenus comme ces arbres dont on a coupé la tige et qui poussent des branches près de terre : ils ne sortent jamais de la médiocrité. On a pris chez eux tant de respect pour les sciences à peine ébauchées, et l'on en a tant gardé pour les ancêtres qui leur avaient fait faire ces premiers pas, qu'on a cru qu'il n'y avait rien à y ajouter, et

qu'il ne s'agissait que d'empêcher ces belles connaissances de se perdre. Or, cette protection même qu'on a voulu leur donner, le soin que prirent les empereurs chinois de régler les études et de mêler les sciences à la constitution de l'empire est ce qui les a perdues. »

Au milieu des désordres que produit l'exercice spontané de la liberté humaine, Turgot cherche à montrer qu'un progrès continuel s'accomplit, malgré les excès où elle tombe et souvent par leur effet même. Ainsi, pour ramener à un nombre précis de points de vue les divers passages où il développe cette pensée constante, il montre successivement que la science avance toujours à travers les hypothèses, les arts utiles au sein même de la barbarie, la société enfin sous le double rapport de la morale et de la politique, malgré ou plutôt par l'influence même des passions qui s'agitent, et des révolutions qui se succèdent. Nous citerons quelques passages propres à mettre en lumière les idées qu'il expose sur ces divers points.

« Les sciences physiques marchent par hypothèses successives : d'abord, des faits mal connus, mal analysés, en petit nombre, ont dû faire imaginer des hypothèses très-fausses ; la nécessité de faire une foule de suppositions avant de trouver la vraie, a dû en amener beaucoup. De plus, la difficulté de tirer les conséquences de ces hypothèses et de les comparer aux faits a été très-grande dans les commencements. Ce n'est que par l'application des mathématiques à la physique qu'on a pu inférer les effets de ces hypothèses et faire des suppositions plus raisonnables, plus propres à expliquer les phénomènes..... Les hommes ont donc dû passer par mille erreurs avant d'arriver à la vérité. De là cette foule de systèmes, tous moins sensés les uns que les autres, et qui sont cependant de véritables progrès, des tâtonnements pour arriver à la

vérité; systèmes qui d'ailleurs occasionnent des recherches, et sont par là utiles dans leurs effets. Les hypothèses ne sont pas nuisibles ; toutes celles qui sont fausses se détruisent d'elles-mêmes. Le premier pas est de trouver un système, le second de s'en dégoûter (1). »

Passons au progrès constant des arts utiles.

« Il ne faut pas croire (2) que dans les temps d'affaiblissement et de décadence, ni même dans ceux de barbarie et d'obscurité qui succèdent quelquefois aux siècles les plus brillants, l'Esprit humain ne fasse aucun progrès. Les arts mécaniques, le commerce, les usages de la vie civile font naître une foule de réflexions qui se répandent parmi les hommes, qui se mêlent à l'éducation et dont la masse grossit toujours en passant de génération en génération. Ils préparent lentement, mais utilement et avec certitude, des temps plus heureux; semblables à ces rivières qui se cachent sous terre pendant une partie de leur cours, mais qui reparaissent plus loin, grossies d'une grande quantité d'eaux qui se sont filtrées de toutes les parties du sol que le courant déterminé par la pente naturelle a traversé sans se montrer.

« Les arts mécaniques n'ont jamais souffert la même éclipse que les lettres et les sciences spéculatives. Un art une fois inventé devient un objet de commerce qui se soutient par lui-même. Les arts mécaniques subsistent donc dans la chute des lettres et du goût, et, s'ils subsistent, ils se perfectionnent. Un art quelconque ne peut être cultivé durant une longue suite de siècles sans passer entre les mains de quelques esprits inventifs. Aussi croyons-nous que, malgré l'ignorance qui a régné en Eu-

(1) 2e Disc. sur l'*Histoire Universelle*.

(2) Même écrit.

rope et dans l'Empire Grec depuis le Ve siècle, les arts ont été enrichis de mille découvertes nouvelles, sans qu'aucune un peu importante ait été perdue. »

Voici maintenant ce que dit Turgot de l'heureux effet des passions sur le développement des facultés humaines :

« Soumis avant le temps aux lois de la raison et de la justice, l'homme serait resté dans une médiocrité éternelle; tout eût été fixé comme à la Chine; mais ce qui n'est jamais parfait ne doit jamais être entièrement fixé. Les passions tumultueuses, dangereuses sont devenues un principe d'action et par conséquent de progrès; tout ce qui tire les hommes de leur état, tout ce qui met sous leurs yeux des scènes variées étend leurs idées, les éclaire, les anime, et à la longue les conduit au bon et au vrai, où ils sont entraînés par leur pente naturelle. Tel le froment qu'on secoue dans un van à plusieurs reprises, et qui par son propre poids retombe toujours purifié de plus en plus des pailles légères qui le gâtaient. Les passions véhémentes, plus développées dans les temps de barbarie, sont nécessaires alors pour y produire une fermentation suffisante. Il faut cela pour développer les sentiments d'humanité. Ce sont comme les premières feuilles qui enveloppent et cachent la tige nouvelle d'une plante, puis se flétrissent à la naissance d'autres enveloppes, jusqu'à ce que, par des accroissements successifs, cette tige paraisse et se couronne de fleurs et de fruits. Cette théorie, ajoute Turgot, n'est point injurieuse à la Providence. Les crimes qui furent commis ont été les crimes de l'homme. Ils ont eu leur punition; ils ont provoqué le développement de vertus contraires, et cette lutte a augmenté les lumières et les forces de tous. L'Univers ainsi envisagé en grand, dans tout l'enchaînement, dans toute l'étendue de

ses progrès, est le spectacle le plus glorieux à la sagesse qui y préside (1). »

Enfin, voici ce qu'il dit des progrès que font faire à la société les révolutions qu'elle subit.

« C'est chez les peuples qui vivent en République, ou qui forment des sociétés peu étendues, que les révolutions ont été utiles; que les nations y ont participé, et par conséquent en ont profité,... que la chute et le renouvellement de l'autorité souveraine, qui ramenaient les lois à l'examen, ont perfectionné à la longue la législation et le gouvernement... C'est là que les mœurs et les lois ont à la longue appris à se diriger vers le plus grand bonheur des peuples (2). »

Quoique les idées de Turgot soient exposées dans des écrits inachevés, fragments d'un grand ouvrage où, suivant Condorcet (3), « il se proposait d'exposer toutes ses idées philosophiques sur la Religion, la morale et la politique, et en particulier sur les moyens de perfectionner l'espèce humaine relativement au progrès et à l'emploi de ses forces, au bonheur dont elle est susceptible, à l'étendue de connaissances qu'elle peut acquérir, etc., » l'ensemble de ces idées constitue ce que nous avons rencontré de plus pénétrant, de plus compréhensif dans le dernier siècle. Sans doute il a le tort de croire et de répéter avec les philosophes de son temps que toutes les idées de l'homme viennent de ses sensations, et ce point de vue étroit fausse souvent ses aperçus sur le progrès des langues et des connaissances; il suit également cette méthode spécieuse, mais arbitraire, qui prend son point de départ dans un état primitif de sauvagerie pour en faire sortir

(1) 1er Disc. sur l'*Histoire Universelle.*

(2) Idem.

(1) *Vie de Turgot.*

successivement le développement des arts et des divers principes sociaux ; mais cela ne l'empêche pas d'apprécier avec profondeur et impartialité l'influence de tous les éléments qui ont pu contribuer au progrès humain, et de se montrer en cela bien supérieur aux railleries si souvent inintelligentes de Voltaire, et aux déclamations de Condorcet. C'est ainsi qu'il décrit parfaitement l'action civilisatrice du Christianisme, qu'il fait sentir l'importance et la valeur de certains travaux du Moyen-Age (1), tandis que son biographe, qui entreprit de tracer après lui le tableau des progrès de l'Esprit humain, ressasse ces aveugles invectives contre la superstition et le despotisme, la fourberie des prêtres et la tyrannie des rois (2).

Néanmoins la théorie de Turgot n'est pas complète, bien que, jusqu'à ces derniers temps, on n'en ait guère dépassé la portée. Lorsqu'il s'attache à décrire les conditions sous lesquelles se sont accomplis, dans le passé, les progrès de l'espèce humaine, il entrevoit, je le veux, qu'en mettant cette connaissance à profit, on pourrait accélérer les progrès de l'avenir. Cependant, en insistant d'une manière presque exclusive sur le bien qui s'est accompli, comme il le fait et comme le font presque tous ceux qui parcourent ainsi les sommités de l'histoire pour indiquer à grands traits et mettre en relief

(1) Premier discours en Sorbonne.

(2) Il est assez curieux de voir sur ce point l'opinion de Turgot lui-même. Il écrivait à Condorcet, qui aurait dû la mettre à profit, cette appréciation de certaines pages du livre *de l'Esprit* : « Je ne puis savoir gré à l'auteur de ses déclamations contre l'intolérance du clergé ni contre le despotisme : 1° parce que je n'aime pas les déclamations ; 2° parce que, quand on veut attaquer l'intolérance et le despotisme, il faut d'abord se fonder sur des idées justes. » Et aussi tenir compte des circonstances où se sont produits les faits dont on parle.

les progrès successivement obtenus ; en laissant le plus souvent dans l'ombre les temps d'arrêt qu'ils ont subis, les maux qu'ils ont coûtés, ou en ne voyant là qu'une condition nécessaire des époques où ils se sont produits, Turgot ne montre en définitive qu'une face des choses, et professe une sorte d'optimisme que je comparerai dans l'ordre des faits à celui de Leibnitz dans l'ordre métaphysique (1). Quoique ce soit en effet une vérité incontestable et consolante, quand on porte ses yeux sur le passé, de voir que les erreurs mêmes de l'homme ont, en définitive, par l'effet du plan divin de l'Univers, pu concourir ultérieurement au développement du Bien, il peut résulter dans certains esprits, de cette croyance transformée en système, une tolérance exagérée du mal, considéré dès lors comme condition du Bien, et comme condition nécessaire eu égard à la faiblesse humaine, alors surtout qu'on se persuade avec Leibnitz que tout est disposé pour le mieux en ce monde. Je sais bien que ni Turgot ni Leibnitz ne veulent cette conséquence ; ils la désavouent au besoin, l'un et l'autre, dans des passages que nous avons cités, et où ils condamnent ceux qui font le mal

(1) Je citerai à cette occasion une application peu remarquée, faite par Leibnitz lui-même, de son principe à la marche des affaires humaines. Dans ses *Nouveaux essais sur l'Entendement humain*, liv. IV, ch. 16, à propos de ces opinions contraires à la véritable morale « qui se glissent, dit-il, dans les livres à la mode, et qui disposent toutes choses à la révolution générale dont l'Europe est menacée, » il ajoute : « Si l'on se corrige encore de cette maladie d'esprit épidémique, dont les mauvais effets commencent à être visibles, ces maux peut-être seront prévenus ; mais si elle va croissant, la Providence corrigera les hommes par la révolution même qui en doit naître ; *car, quoiqu'il puisse arriver, tout tournera toujours pour le mieux en général au bout du compte,* quoique cela ne doive et ne puisse pas arriver sans le châtiment de ceux qui ont contribué même au Bien par leurs actions mauvaises. »

alors même que le bien résulte d'actes mauvais en eux-mêmes ; je signale pourtant cette disposition d'esprit comme pouvant se répandre dans des âmes moins soucieuses des exigences de la morale, sous l'impression de l'unique face des choses qu'ils s'attachent à mettre en lumière, et de la petite part qui est faite dans l'ensemble de leurs idées à la responsabilité du libre arbitre de l'homme. C'est là d'ailleurs un point sur lequel nous reviendrons.

Pour en finir avec Turgot, je dirai qu'il y a dans le développement de l'espèce humaine deux périodes successives : l'une spontanée, où elle ignore son but et sa marche, où le progrès s'accomplit par les lois que le Créateur a données à notre nature, et qui à la longue font sortir le Bien du sein même du désordre ; l'autre période au contraire présente le caractère de la réflexion : c'est celle où l'humanité se rend compte du terme qu'elle veut atteindre et cherche à écarter ce qui l'en détourne, et à s'en approcher le plus rapidement possible. Turgot, et d'autres écrivains après lui, ont tracé les lois les plus importantes qui président à la première ; pour donner à l'homme les règles propres à le diriger dans la seconde, il faut le pénétrer surtout de ce qu'il doit attendre de lui-même, des effets de sa propre conduite, des maux ou des retards qu'il peut éviter en agissant de telle ou telle sorte, et c'est une tâche que ni Turgot ni la plupart de ceux qui ont après lui traité le même sujet ne nous paraissent avoir remplie.

Condorcet, cependant, en sent bien la nécessité, comme le prouvent ces paroles de son introduction : « Tout nous dit que nous touchons à l'époque d'une des grandes révolutions de l'espèce humaine. Qui peut mieux nous éclairer sur ce que nous devons en attendre, qui peut nous offrir un guide plus sûr pour nous conduire au

milieu de ses mouvements, que le tableau des révolutions qui l'ont précédée et préparée? L'état actuel des lumières nous garantit qu'elle sera heureuse; mais aussi n'est-ce pas à condition que nous saurons nous servir de toutes nos forces? Et pour que le bonheur qu'elle promet soit moins chèrement acheté, pour qu'elle s'étende avec plus de rapidité dans un plus grand espace, pour qu'elle soit plus complète dans ses effets, n'avons-nous pas besoin d'étudier dans l'histoire de l'esprit humain quels obstacles nous restent à craindre, quels moyens nous avons de les surmonter? » Mais ce point de vue, il faut le reconnaître, ne se retrouve guère nulle part dans le tableau de Condorcet. Cela tient d'abord sans doute à l'inspiration même sous laquelle il écrivait son livre, et qui doit imposer au lecteur une sorte d'admiration respectueuse, puisqu'il ne voulait témoigner que de sa confiance et exprimer que des sentiments d'espoir dans la marche de l'esprit humain et de la révolution même dont il se voyait la victime. Cela vient aussi de ce que pour lui la tendance de l'humanité vers le progrès, consistant principalement dans l'accroissement des lumières et le développement de la raison, est innée, absolue, nécessaire; de ce que les obstacles qui peuvent momentanément l'entraver, ou bien lui sont extérieurs comme ceux que lui oppose la nature physique, ou sont en quelque sorte factices, c'est-à-dire dus à des institutions passagères ou artificielles, et à l'empire usurpé par quelques individus, comme par exemple les diverses sortes de superstitions et de despotismes. Condorcet se borne donc à les signaler à l'humanité, comme des ennemis qu'elle doit combattre Il ne se demande pas s'il ne pourrait pas se trouver dans son propre sein des germes de corruption et de décadence; si par conséquent

elle n'a pas certaines obligations à remplir pour ne pas faillir elle-même à ce progrès qu'il semble regarder comme inséparable du développement des facultés humaines. Il retombe enfin dans ce point de vue, selon nous insuffisant, qui consiste à mettre uniquement en lumière dans l'histoire de l'humanité les progrès qu'elle a successivement accomplis.

En un mot, le résultat de l'ouvrage de Condorcet devait être de montrer, comme il le dit lui-même « par le raisonnement et par les faits, qu'il n'a été marqué aucun terme au perfectionnement des facultés humaines, et que la perfectibilité de l'homme est réellement indéfinie. »

Quant à l'idée qu'il se fait du but vers lequel tend cette perfectibilité même, voici comment il la résume : « Nos espérances sur l'état à venir de l'espèce humaine peuvent se réduire à ces trois points importants : La destruction de l'inégalité entre les nations, les progrès de l'égalité dans un même peuple, enfin le perfectionnement réel de l'homme. » Et voici le développement de cette troisième question, la plus importante à nos yeux. « Enfin l'espèce humaine doit-elle s'améliorer, soit par de nouvelles découvertes dans les sciences et dans les arts, et, par une conséquence nécessaire, dans les moyens de bien-être et de prospérité commune; soit par des progrès dans les principes de conduite et dans la morale pratique; soit enfin par le perfectionnement réel des facultés intellectuelles, morales et physiques, qui peut être également la suite ou de celui des instruments qui augmentent l'intensité ou dirigent l'emploi de ces facultés, ou même de celui de l'organisation naturelle? » Est-il besoin d'ajouter que la réponse de Condorcet à ces diverses questions est entièrement affirmative? Mais, d'un autre côté, elle n'est accompagnée d'aucune preuve précise.

Tel est le dernier mot du XVIIIe siècle en France sur cette question, tel est le résumé de ses espérances et de ses efforts. Il est inutile après cela de glaner dans les ouvrages secondaires des phrases presque toujours identiques sur la disparition des préjugés anciens et les progrès de la raison (1).

Mais cette même idée se manifestait également et se propageait dans d'autres pays. En Angleterre, Priestley(2) et Price, dont Condorcet invoque le témoignage, l'avaient conçue et exprimée. Gibbon, étudiant la décadence de la société antique, regardait la civilisation moderne comme sauvée d'un pareil danger par ses progrès mêmes (3).

En Allemagne, sans forcer le sens des systèmes de Leibnitz et de Wolf, on peut dire que l'un par son grand principe que tout en ce monde doit être coordonné en vue du plus grand bien possible, l'autre en identifiant le Bien, but obligatoire de tout acte raisonnable, avec la perfection, s'ils n'ont pas fait une théorie ni donné une expres-

(1) C'est chez Boulanger, et principalement dans son *Économie Politique*, qu'on trouverait les plus remarquables. — Parmi les auteurs du premier ordre, citons, pour ne pas paraître l'oublier, Montesquieu, qui, plus occupé d'analyser et de comparer les faits particuliers que de poser des principes *à priori*, ne parle pas du Progrès. « Montesquieu, dit M. de Bonald (*Législation Primitive*, disc. prélim.), cherche surtout à expliquer les lois et les usages des peuples, et par là il arrive à tout justifier. Il donne toujours l'esprit de ce qui est, et non la règle de ce qui doit être. » — Enfin, on cherche en vain le mot *Progrès* dans l'*Encyclopédie*. Remarquons pourtant que le principe, si faux en soi, des philosophes du XVIIIe siècle, que le développement de toutes les facultés humaines a son origine première dans la sensation, fut par le fait favorable à la généralisation de cette idée, par les efforts qu'ils firent pour montrer comment ont pu être successivement acquises toutes les connaissances, et comment les hommes ont pu passer de la vie sauvage, autre hypothèse de ce temps, à la société civilisée.

(2) *Discours sur l'Histoire.*

(3) Une chute subite a souvent détruit en un instant les travaux pénibles de plusieurs siècles, et tous les climats de la terre ont éprouvé successivement les

sion formelle de la loi du Progrès, ils en ont en quelque sorte jeté dans les esprits les fondements rationnels. Mais dans ce pays trois écrivains célèbres ont au XVIII[e] siècle formellement exprimé leur croyance au Progrès de l'humanité.

Le premier est Lessing, qui, dans son *Education du Genre humain*, développe une sorte de transformation panthéistique de notre espèce, passant successivement dans son ensemble et dans chacun de ses individus (1) par toutes les phases d'une amélioration graduelle, qui conduit l'homme du mal au bien, du sensualisme à la vie purement spirituelle, de l'état grossier et coupable à l'état de glorification et de bonheur. Il annonce notamment la venue d'un *nouvel Evangile éternel*, fondé sur la raison pure, et qui sera à l'Evangile Chrétien ce que celui-ci est à la Bible.

Voici un fragment propre à donner une idée de la manière dont il traite cette question : « Marche à pas insensibles, Providence éternelle? Laisse-moi seulement ne pas désespérer de toi, alors même que ta marche me sem-

vicissitudes de la lumière et de l'obscurité. Cependant l'expérience de quatre mille ans doit diminuer nos craintes et encourager nos espérances. Nous ne saurions déterminer à quelle hauteur le genre humain est capable de s'élever dans la route de la perfection ; mais on peut présumer raisonnablement qu'à moins d'une révolution générale qui bouleverse la face du globe, aucun des peuples qui l'habitent ne retombera dans sa barbarie originelle..... » Et plus loin. « Nous pouvons donc conclure avec confiance que depuis le commencement du monde chaque siècle a augmenté et augmente encore les richesses réelles, le bonheur, l'intelligence et peut-être les vertus de la race humaine. » Gibbon, *Hist. de la Décadence de l'Empire Romain.* Observations générales. Tom. 7, de l'éd. de M. Guizot.

(1) Lessing professe cette sorte de métempsycose, ou de résurrection de l'individu humain dans les générations suivantes, que M. P. Leroux lui a empruntée de notre temps. Voy. notre 3[e] partie.



blerait rétrograde ! Il n'est pas vrai que la ligne la plus courte soit toujours la ligne droite.

« Tu as tant de choses à emporter après toi sur ton chemin éternel ! tant de mouvements obliques à exécuter ! Qu'cst-ce à dire, si l'on admet pour un moment que la grande roue lente qui mène l'espèce humaine à son état de perfection ne peut être mue que par de petites roues plus accélérées, dont chacune apporte sa part de mouvement dans l'ensemble ?

« Il n'en est pas autrement ! Cette même voic qui mène l'espèce humaine à son état de perfection, il faut que chaque homme en particulier, tôt ou tard, l'ait parcourue en personne. »

Herder est infiniment plus précis, plus analytique. En lisant le XVe livre de son ouvrage (1), où il expose ses vues générales, on pourrait croire qu'on a rencontré enfin la théorie complète de la marche du genre humain. On y trouve en effet des aperçus plus larges, plus pénétrants que dans la plupart des écrits de ce genre ; mais, si l'absence de l'esprit de système rend sa pensée plus compréhensive, elle lui donne aussi quelque chose de moins arrêté, de sorte que les jugements particuliers portés par Herder sur l'histoire des peuples sont souvent en contradiction avec les maximes générales qu'il énonce, et que dans l'ensemble on le voit incliner vers une sorte de fatalisme où l'entraîne l'étude empirique des faits, trop exclusivement substituée peut-être à la détermination des principes philosophiques.

Recueillons d'abord un certain nombre de vérités qui doivent rester dans la science, quand bien même l'écri-

(1) *Idées sur la Philosophie de l'histoire de l'humanité.* Trad. par M. Quinet.



vain qui les a énoncées paraîtrait quelquefois n'y pas être resté fidèle.

Herder, d'abord, ne le cède à personne quant à l'énergie de sa croyance au développement progressif du bien dans l'espèce humaine. « Tous les éléments de l'humanité, dit-il, doivent concourir en dernier résultat au Bien universel; ainsi les pouvoirs destructeurs cèdent aux pouvoirs conservateurs et deviennent eux-mêmes utiles; les fautes commises, le mal profitent à l'avenir (1). »

Et c'est surtout le progrès moral qui l'occupe et qui lui paraît assuré : « La Raison et la Justice, d'après les lois mêmes qui leur sont inhérentes, doivent avec le temps se propager de plus en plus parmi les hommes, et fonder l'humanité sur des bases plus durables (2). » Et ailleurs : (3) « Ce qui remplit nos âmes d'une inépuisable joie, c'est de respirer ce parfum de vertu qui s'élève des lois de la nature humaine; que dis-je, de le voir s'étendre et envelopper les hommes comme d'un nuage malgré leurs volontés et par sa propre essence. »

Or, la loi fondamentale, c'est que le mal se corrige de lui-même. « Dieu, qui ne pouvait affranchir l'homme de l'erreur, a voulu que les fautes, en montrant tôt ou tard ce qu'elles sont, servissent à détromper des créatures raisonnables (4)..... Il fallait que le désordre lui-même enseignât à l'homme les voies de l'intelligence, et, à mesure que celle-ci continue son œuvre, elle reconnaît de plus en plus que la bonté seule peut en fonder la durée et la perfection (5). »

(1) Liv. XV., ch. 2.
(2) Id. ch. 4.
(3) Id. ch. 2.
(4) Ibid.
(5) Même liv., ch. 4.

Toutefois Herder reconnait que dans certains cas, et lorsque le mal n'est pas combattu avec assez de vigueur, ses conséquences se prolongent indéfiniment. « A tant de désordres, dit-il (1), la Providence n'oppose d'autres remèdes que d'attacher à chaque faute un mal équivalent; et, les enfants souffrant des fautes de leurs pères, les peuples de l'aveuglement de leurs chefs, la postérité de l'incurie de ses ancêtres, s'ils ne peuvent ou ne veulent corriger le mal, il ne reste qu'à le supporter pendant toute la suite des âges..... Dans l'histoire du genre humain, comme dans la vie des individus les plus imprévoyants, les fautes, les égarements se succèdent à l'infini, jusqu'à ce que la nécessité ramène enfin le cœur de l'homme à la Raison et à la Justice. »

Ainsi Dieu, en créant l'humanité libre, a mis sa destinée entre ses mains, de telle sorte que sa perfection et son bonheur dépendent uniquement de sa conduite morale. A cet égard Herder professe que les conditions sont égales pour toutes les fractions de notre espèce. Il s'élève hautement contre l'hypothèse d'un état final et unique de perfection vers lequel tendrait le genre humain tout entier, mais que les dernières générations seraient seules destinées à atteindre. « Comment, dit-il (2), l'homme, tel que nous le connaissons, serait-il fait pour développer à l'infini ses facultés intellectuelles, pour étendre par une progression non interrompue la sphère de ses perceptions et de ses actions, bien plus encore, pour arriver à un état qui serait le but suprême de l'espèce? Et comment toutes les générations seraient-elles faites à proprement parler pour la dernière qui

(1) Liv. XV., ch. 5.

(2) Liv. VIII, ch. 5.

s'élèverait ainsi sur les débris épars du bonheur de celles qui l'ont précédée?

« O vous, hommes de toutes les parties du monde, qui avez passé avec les années ou les siècles, vous n'avez point vécu, vous n'avez pas enrichi la terre de vos cendres pour qu'à la fin des âges votre postérité dût son bonheur à la civilisation européenne. Une pensée si orgueilleuse n'est-elle pas une injure à la majesté de la nature? L'auteur des choses ne pouvait établir la destinée même de ses enfants, celle d'être heureux, sur des moyens artificiels; mais au contraire chaque homme porte en lui, avec la mesure de son bonheur, la forme qui lui a été destinée, seule sphère dans laquelle il puisse être heureux. C'est pourquoi la nature a épuisé sur la terre toutes les formes humaines. »

Laissons de côté pour le moment cette prédominance trop exclusive de l'idée du bonheur que Herder paraît assigner pour but unique à l'existence humaine, il nous restera à recueillir une idée vraie : c'est que, les manifestations possibles de la nature humaine étant très-nombreuses, sans qu'il y en ait aucune qui puisse être considérée comme la forme achevée et nécessaire de sa perfection, la Providence a voulu que toutes pussent se produire successivement et sur les divers points du globe, et que l'homme pût également dans toutes trouver le bonheur par l'exercice même des vertus morales. C'est là un principe important, et qu'on doit opposer à ceux qui font de certaines conditions extérieures le but même du progrès de l'humanité, tandis que le bien moral qui est proprement ce but a pu de tout temps et sous toutes les conditions être atteint par les hommes et assurer leur bonheur en même temps que leur véritable perfection. C'est pourquoi, aux yeux de Herder, toutes les formes

de société sont également légitimes, « chaque anneau de la chaîne de l'espèce la porte en soi et la développe à sa manière (1) », et il faut bien se garder de juger du degré de perfection d'un peuple par l'idée qu'un autre s'en est faite.

En résumé, « la chaîne de la culture humaine qui embrasse tous les peuples se compose d'une suite de courbes inégales et brisées, dont chacune répond à des alternatives de grandeur et de déclin, et qui toutes ont leur maximum...... L'espèce humaine est destinée à parcourir sa carrière en changeant de culture et de forme; mais son bien-être ne sera permanent qu'autant qu'il sera seulement et essentiellement fondé sur la raison et la justice..... L'injustice, principe de désordre, détruit les sociétés, qui subissent les conséquences de leurs fautes... La Raison et la Justice, les hommes n'ont à apprendre que cela. Qu'ils les mettent en pratique, et bientôt la lumière brille au fond de leurs âmes, la bonté dans leur cœur, la perfection dans leurs œuvres, le bonheur dans leur vie. En les cultivant et en y restant fidèles, le Nègre peut établir la société aussi bien que le Grec, le Troglodyte aussi bien que le Chinois. Enfin, quand l'équilibre de la Raison et de la Justice a été troublé, il ne se rétablit qu'après de violentes oscillations qui troublent pour longtemps l'ordre et la paix du monde; mais avec le temps elles se propagent de plus en plus parmi les hommes, et fondent l'humanité sur des bases plus durables, en développant sur un plan plus étendu la culture de notre espèce. Car une bonté suprême règle le destin du genre humain, et il n'est pas de plus noble mérite, de bonheur plus pur ou plus durable que de coopérer à l'accomplissement de ses desseins. »

(1) Liv. XV, ch. 5.



Tout en proclamant que l'empire du Bien s'étend dans le monde, Herder sait donc faire, beaucoup mieux que la plupart des partisans de la perfectibilité indéfinie de l'espèce humaine, la part qui doit revenir à chacune de ses fractions. Il sait faire également celle de l'individu. Car pour lui, d'abord, la vie actuelle n'est qu'une préparation (1) à une autre existence, et là, par conséquent, l'individu pourra trouver l'entier accomplissement de sa destinée. Mais ici-bas même, chaque homme, ainsi que chaque peuple, peut arriver à tout le bien que la nature humaine comporte.

« Le dernier des hommes dans la hiérarchie sociale obéit-il à la loi de raison et de justice qu'il porte en lui, il a une valeur réelle, c'est-à-dire, il jouit du bien-être et de la stabilité qui le fonde. S'écarte-t-il des règles de l'équité, bientôt le châtiment, en naissant de ses fautes, le contraint de revenir à la raison et à la justice, comme aux lois de son existence et de son bonheur (2) »

Nous n'avons montré jusqu'à présent dans les idées de Herder que le côté qui nous paraît digne d'éloges comme attestant une intelligence plus impartiale et plus juste des faits que ne nous l'offrent la plupart des partisans systématiques du Progrès. Nous devons reconnaître maintenant qu'il est tombé à son tour dans des erreurs assez considérables.

Le premier défaut de sa doctrine, et l'on peut en juger

(1) « Le sens de la vie actuelle est l'éducation de l'humanité; c'est de faire que l'homme devienne une créature plus noble et plus libre par ses propres efforts, et c'est ce qui arrivera. » Liv. V, ch. 5.

(2) Liv. XV, ch. 5. On peut se demander pourtant si ce retour au bien a toujours lieu; et nous avons vu plus haut que, même dans la vie des peuples, Herder est obligé d'avouer qu'il se fait quelquefois longtemps attendre; or l'individu, un peuple même peut succomber aux suites de ses fautes, avant que ce retonr se soit accompli.



par les divers passages que nous avons cités, c'est de subordonner la perfection morale au bonheur, et de paraître en faire par conséquent non un but absolu et obligatoire, mais la condition sous laquelle seulement l'homme peut être heureux. Sans doute il dit quelque part (1) : « la Justice et la Raison, voilà ce qui constitue l'essence de notre espèce, sa destination et son but. » Mais il est assez indécis sur la vraie définition du terme final de l'existence humaine; car, dans le premier chapitre du même livre, il le désigne d'une manière assez vague en disant : « L'*humanité* est le but de la nature humaine, car nous ne pouvons avoir qu'un but placé en nous et que nous puissions atteindre... Que l'homme soit l'homme; qu'il modifie sa condition selon ce qui lui semblera devoir l'améliorer. »

Cette indécision s'accorde d'ailleurs très-bien avec son refus constant d'assigner au développement de l'humanité une forme définitive et seule parfaite; mais il en résulte qu'un peuple qui se trouve heureux dans une condition d'existence très-inférieure, où les facultés les plus élevées de la nature humaine restent engourdies, a cependant le droit de demeurer dans cet état aussi longtemps qu'il s'en trouve bien, ce qui est très-faux à notre avis, bien que Herder énonce très-formellement cette conséquence (2). Ses idées sur ce point sont évidemment insuffisantes; car,

(1) Liv. XV, ch. 5.

(2) « Comme l'asymptote de l'hyperbole, est-ce la destinée du genre humain d'approcher par une progression indéfinie d'un point de perfection qu'il ne connait pas, et qu'après tous les efforts de Tantale il ne doit pas atteindre ? Heureux peuples des Chinois et des Japonais, tribus sacrées des Lamas et des Bramines, c'est vous qui poursuivez cet interminable voyage dans le lieu le plus paisible de ce navire que le flot des âges pousse dans des mers inconnues. Sans vous inquiéter d'un rivage qui fuit toujours, vous êtes ce que vous étiez il y a des milliers d'années. » Liv. XI, ch. 5.

s'il est vrai que l'homme puisse atteindre à la perfection morale en tout temps et en tout lieu, n'est-ce pas un des éléments de cette perfection, n'est-ce pas une obligation pour lui, par conséquent, que de chercher à développer les facultés les plus nobles de son être, et de ne pas sacrifier les plus hautes manifestations de sa nature à la jouissance d'un stérile repos? Mais Herder n'envisage pas à ce point de vue le progrès moral.

Il tombe même à cet égard dans une erreur plus grande encore, c'est de faire dépendre la valeur morale d'un peuple des conditions extérieures auxquelles il se trouve soumis. Ainsi, au moment où il réclame pour toutes les fractions du genre humain la possibilité de s'élever à la justice et à la raison, et par elles au bonheur, il ajoute : « Non-seulement les germes de tous les sentiments grands et nobles existent partout sur la terre, mais encore ils sont universellement développés *autant que le permettent* le climat, le genre de vie, les faits traditionnels et les accidents particuliers de chaque nation (1). »

Là se montre cette tendance au fatalisme que nous avons indiquée plus haut et que nous attribuons à l'analyse trop exclusive et en quelque sorte empirique des faits; car on se laisse aller facilement à croire, quand on a déterminé certaines causes de ce qui s'est produit, que les choses ne pouvaient se passer autrement qu'elles ne l'on fait. Et c'est pourquoi Herder dit des Romains *qu'ils furent tout ce qu'ils étaient capables d'être;* et, en général, que *tout ce qui pouvait fleurir sur la terre a fleuri dans sa saison, son climat et son lieu* (2).

Sans doute, en principe, il ne nie pas la liberté humaine; il la proclame très-haut au contraire, ainsi que

(1) Liv. VIII, ch. 4.
(2) Liv. XIV, ch. 6.

la responsabilité qui doit être imputée à chaque nation dans l'accomplissement de sa destinée; mais il retombe toujours sur les circonstances où l'homme se trouve comme sur la cause dominante des résultats auxquels il peut arriver (1). Et s'il fait en cela la part d'un ordre très-réel d'influences, ce n'est pas d'une manière précise et en attribuant à chacun des deux principes ce qui lui revient, c'est confusément, et sans lever la contradiction apparente des termes opposés qu'il affirme simultanément.

Ce défaut est surtout manifeste quand il développe l'action des causes purement physiques, comme le climat et l'organisation corporelle, sur le bonheur et l'accomplissement des destinées de l'humanité. Je ne dis pas que cette action soit sans importance, mais il s'attache trop exclusivement à la mettre en lumière, au préjudice du principe de la liberté intelligente dont les efforts ont bien aussi leur part dans les heureux résultats obtenus, comme ils auraient pu modifier gravement le sort des peuples en s'exerçant avec plus d'énergie (2). Or, non-seulement

(1) C'est ce qu'on peut voir dans le passage suivant :

« L'humanité a été partout ce qu'elle s'est faite, ce qu'elle a pu ou voulu devenir. Si elle est contente de son état actuel, ou que les germes du perfectionnement que recèle le passé ne soient point mûrs, elle reste ce qu'elle est; si au contraire elle met son intelligence, ses facultés en usage, il n'y a pas d'obstacles qui puissent l'arrêter ; ou bien enfin son indolence la rend digne de ses malheurs.

« Ainsi l'histoire de tous les peuples devient une école de perfectionnement où la couronne de l'humanité est proposée aux efforts de chaque empire nouveau. Nous aussi nous aspirons à la meilleure condition de l'ordre social, pourquoi ne réussirions-nous pas *comme ont réussi d'autres peuples dans les limites des circonstances où ils se trouvaient ?* » Pourquoi pas surtout dans les limites des efforts qu'ils ont faits pour atteindre le but ?

(2) Déjà Turgot, dans son *Esquisse d'un plan de Géographie politique*, signalant les influences physiques comme une des causes réelles du progrès ou de l'état stationnaire des peuples, combattait pourtant l'abus qu'on en pouvait



on trouve dans divers chapitres des phrases comme celles-ci : « Le bonheur de l'homme dépend partout du climat et de l'organisation (1). » Et encore : « Mère de toutes choses, inconcevable nature, de quels fils déliés n'as-tu pas enlacé les destinées de l'espèce humaine? Une faible modification de forme dans la tête et le cerveau, une légère altération produite par le climat, l'origine et l'habitude dans la structure de l'organisme et des nerfs, et voilà que sont changés le système entier des idées et des actions humaines (2). » Mais, dans les premiers livres de son ouvrage, il s'attache presque uniquement à montrer la supériorité organique de la race humaine sur le reste des êtres vivants, et, dans la race humaine, de certaines branches que les circonstances et le climat ont spécialement favorisées. Ces conditions matérielles du développement de l'espèce, conditions par lesquelles en effet ce développement peut se trouver gravement modifié, il y insiste jusqu'à sembler méconnaître le principe de l'activité libre qui, en s'appuyant sur certaines conceptions universelles, peut et doit dans certains cas réagir contre les influences externes, qui en effet parvient souvent à les dominer, en triomphe et les modifie à son tour.

Cela tient sans doute à ce que les études de Herder ont été dirigées principalement sur ces périodes primitives du développement spontané de l'humanité où en effet l'exercice propre des facultés spirituelles était con-

faire, et qu'il trouvait sans doute dans l'*Esprit des lois*. Il insistait sur la nécessité de rechercher d'abord les causes morales de beaucoup d'institutions exclusivement expliquées et mal à propos justifiées par certaines conditions naturelles, et déclarait qu'il faut avoir épuisé les causes du premier ordre avant d'avoir le droit de rien assurer de l'action des climats sur les progrès de l'humanité.

(1) Liv. VIII, ch. 5.

(2 Liv. XI, ch. 5.

stamment dominé par les influences extérieures; où, la réflexion étant peu développée, la liberté humaine manquant de point d'appui ne pouvait prendre qu'un faible empire. C'est des peuples qui appartiennent à cette phase de la vie de l'espèce humaine qu'il peut dire en effet avec plus d'apparence, *qu'ils furent tout ce qu'ils étaient capables d'être*. S'il eût porté davantage sa pensée sur les temps modernes, au lieu de s'arrêter comme il le fait au XVI[e] siècle, il aurait eu plus de chances de comprendre la possibilité d'une transformation réfléchie de l'humanité en vue d'un terme final conçu par la pensée pure (1), mouvement dont la Révolution française devait à la vérité donner le premier grand exemple, mais que Kant a su deviner pourtant comme nous le verrons tout à l'heure. Alors, au lieu de se livrer seulement à l'analyse du passé, Herder aurait cherché à déterminer l'idéal de l'avenir et la marche que l'humanité doit suivre si elle veut l'atteindre. Alors, c'eût été l'idée de la liberté et non celle des circonstances extérieures qui eût dominé sa pensée. Mais, du point de vue incertain où il s'est arrêté, il mutile le rôle de cette liberté même, il nie l'importance des causes finales, comme ne servant

(1) Il semble entrevoir dans un passage de sa conclusion quelque chose d'analogue : « Par quelles merveilles l'Europe a-t-elle donc acquis sa culture et le rang qu'elle occupe dans l'univers civil ? Le temps, le lieu, les besoins, l'état des choses, le flot du passé l'y portèrent tous ensemble; *mais plus que tout cela un système d'efforts combinés* et la supériorité de son industrie dans les arts. » Mais il a dit ailleurs : « Nous mettons au rang des principes généraux de l'intelligence humaine une foule d'idées qui changent avec le lieu et le climat. » Liv. VIII, ch. 3. Et au livre suivant, ch. 1[er]: « Quelque disposé que soit l'homme à imaginer qu'il produit tout de lui-même, il est pourtant soumis à l'influence de la nature extérieure dans le développement de ses facultés. » Il est donc fort loin d'admettre qu'on puisse rien déterminer d'absolu comme but ou comme condition du Progrès.

dit-il, qu'à mettre des conjectures à la place de l'analyse des faits ; il veut enfin qu'on étudie l'histoire de l'humanité comme on observe les phénomènes naturels, et qu'on en cherche les lois uniquement dans ce qui s'est produit, ce qui impose à ses jugements des limites trop étroites, parce qu'il prend souvent ce qui est arrivé pour la borne infranchissable de ce qui était possible.

En somme, et si l'on compare ses idées à celles de Condorcet, Herder a du passé une intelligence beaucoup plus juste, et de l'ensemble des choses humaines une conception plus large. Mais, en repoussant avec excès tout point de vue systématique, il tombe dans un défaut opposé et non moins réel, la substitution presque constante du fait aveugle à l'action intelligente de la volonté. Il nie toute intervention directe de la Providence, et, quoiqu'il désavoue cette doctrine, on sent dans tout ce qu'il dit de la marche de notre espèce je ne sais quelle impulsion cachée qui sent son panthéisme d'outre-Rhin. S'il explique bien ce qui s'est produit dans les siècles antérieurs, sa pensée, assez flottante d'ailleurs, est impuissante à guider l'avenir, parce qu'il fait trop bon marché de ce type idéal que l'humanité cherche aujourd'hui à atteindre par l'exercice de sa liberté, et en modifiant au besoin ces formes accidentelles que lui impriment les conditions variables de l'univers physique.

Sous ce rapport, Kant lui est très-supérieur dans l'écrit qu'il publia sous ce titre : *Idée de ce que pourrait être une histoire universelle dans les vues d'un citoyen du monde* (1). L'empirisme, comme on pense bien, n'y

(1) Publié par lui en Allemagne en 1784, et trad. en français par Ch. Villers, dans le *Conservateur*, recueil de morceaux inédits, publié par F. de Neufchâteau, en 1801.

joue aucun rôle ; tout s'y ramène à une conception générale, celle du développement réfléchi de l'humanité se dirigeant elle-même, en vue de sa plus haute perfection.

Le point de départ de Kant, sa première proposition c'est que « toutes les facultés naturelles d'une créature doivent enfin se développer entièrement et atteindre leur but. »

La seconde, c'est que « toutes les facultés de l'homme, ayant elles-mêmes pour condition le perfectionnement graduel de la Raison, doivent pouvoir arriver à leur entier développement. Mais, la vie de chaque individu étant trop courte pour qu'il puisse apprendre à faire un usage complet de toutes ses facultés et atteindre ce terme, la nature a besoin pour cela d'une série peut-être incalculable de générations, dont chacune livre à la suivante ses connaissances acquises, pour pousser le germe de perfectionnement qu'elle a placé dans notre espèce jusqu'à tel degré de développement qui réponde enfin à ses vues ; et cette époque doit être, du moins dans l'idée de l'homme, le but éloigné de sa tendance continuelle et de ses efforts. »

En troisième lieu, Kant met en lumière ce caractère de la race humaine qui est de tout devoir acquérir par ses propres efforts et d'avoir le mérite de ses conquêtes successives; et sur ce point il accepte une proposition que Herder avait repoussée : « Les plus anciennes générations semblent ne s'être péniblement agitées qu'en faveur de celles qui les ont suivies, et ne s'être soumises à tant de travaux et de fatigues que pour préparer à celles-ci un nouveau degré d'où elles pussent élever toujours plus haut l'édifice dont la nature a tracé le plan ; de telle sorte que les plus reculées jouissent enfin du bonheur d'habiter cet édifice, auquel une si longue suite



de leurs prédécesseurs auront constamment travaillé sans savoir ce qu'ils faisaient, et sans qu'ils pussent prendre part à la félicité qu'ils préparaient pour d'autres. »

4° « Le moyen dont se sert la Nature pour opérer le développement des facultés de l'espèce humaine, c'est la résistance qu'elle oppose soit dans le monde physique, soit dans la société de nos semblables à la satisfaction de nos désirs; c'est là ce qui éveille l'industrie de l'homme, ce qui l'excite à déployer ses forces et son intelligence. »

Enfin « le problème le plus important pour les hommes, la condition nécessaire du développement complet de toutes les puissances de notre nature, c'est l'établissement d'une société civile générale qui maintienne le droit, c'est-à-dire où chacun puisse jouir de la plus grande liberté dans l'emploi de ses facultés, de telle sorte pourtant qu'il ne puisse point nuire à la liberté des autres. C'est là un but que l'espèce humaine doit atteindre comme tous les autres buts de sa destination. » Et le reste de l'écrit de Kant, assez court d'ailleurs, est employé à indiquer les difficultés et les conditions de cette entreprise. Il termine en indiquant le plan d'une histoire universelle qui montrerait tous les faits concourant à amener ce résultat suprême.

Nous n'insistons pas sur la valeur de ces idées, valeur que l'on appréciera d'avantage en les comparant à celles de Herder et en songeant à la confirmation éclatante que venait leur donner, peu d'années après, la Révolution française.

Les différents écrits que nous venons de parcourir se rattachent tous, comme on l'a pu voir, à un principe commun dont ils étendent successivement la portée et précisent de plus en plus les conséquences. L'esquisse

que nous en avons tracée, en faisant connaître les auteurs qui les premiers ont mis au jour l'Idée du Progrès et les développements qu'elle a successivement reçus, nous dispensera en outre d'exposer pour notre propre compte un certain nombre de vérités générales qui sont aujourd'hui suffisamment reconnues, et qui forment comme la base des recherches qui restent encore à faire. Sur quelques points moins complétement éclaircis, et qui se révèlent par les contradictions ou les lacunes de ces diverses doctrines, elles indiquent les principales difficultés qu'on aurait à résoudre dans une théorie définitive élevée sur cette notion.

Nous avons maintenant à faire connaître les modifications qu'a pu recevoir de notre temps une idée réellement éclose, comme on l'a pu voir, au dernier siècle, mais qui s'est beaucoup plus répandue dans celui-ci et qui, à défaut de développements véritables, y a rencontré d'innombrables applications.

Disons-le tout d'abord, sur ce point même nous n'avons pu que continuer le mouvement commencé par nos pères, qui, dans cette grande Révolution de 1789, ont fait les premiers la plus réelle et la plus profonde application de la croyance au Progrès (1). Quelle est en effet la pensée qui les animait, sinon celle de reconstituer la société sur de meilleures et plus équitables bases?

(1) Pour montrer que nous ne faisons pas ici un rapprochement forcé entre l'idée générale du Progrès et celles des réformes sociales conçues ou entreprises dès cette époque, nous dirons que la secte des Illuminés, fondée en 1776 par un professeur de droit d'Ingolstadt, et qui se proposait la transformation pacifique du Genre humain, portait aussi le nom d'*ordre des Perfectibilistes* (Voy. Mounier, de l'*Influence attribuée aux Philosophes, aux Francs-Maçons, aux Illuminés, etc., sur la Révolution Française*). Dans les agitations politiques du Brabant, pendant le cours de la Révolution, il y avait également un parti qui portait le nom de *parti progressiste*.

Quel est le caractère de leur entreprise, sujette d'ailleurs à tant d'illusions et de dangers, sinon l'inauguration de cette période nouvelle de l'histoire de l'espèee humaine, la période de liberté et de réflexion, où les peuples sont appelés à sortir d'une existence exclusivement déterminée jusque là par mille causes extérieures et fatales, pour modifier sciemment et par eux-mêmes les conditions de leur développement et se rapprocher peu à peu, comme l'avait vu Kant, d'un idéal plus favorable à la complète expansion de toutes les facultés humaines? Dans cette conception générale sont renfermés en germe toutes les tentatives, tous les écarts de notre temps. Il serait à désirer que nous en fissions sortir aussi une connaissance plus complète du but et des caractères de l'entreprise elle-même, et des lois imposées à l'accomplissement de ce progrès que nous poursuivons.

Dès le commencement de ce siècle, l'Idée du Progrès s'est en effet établie de telle sorte que le principe n'en est plus contesté par personne et qu'il s'agit seulement de s'entendre sur ses véritables conditions. C'est sous ce point de vue par exemple que la question est posée par M. de Bonald, grand ennemi, à coup sûr, et de la Révolution et de la plupart des idées qui l'ont inspirée, notamment, on doit le croire, de celle de la *perfectibilité indéfinie.* Voici cependant dans quelle mesure il exprime cette hostilité : « Certes les adversaires de la *perfectibilité* sont excusables de la méconnaître, lorsqu'elle leur est présentée par des hommes qui en morale, en politique, en littérature prennent le monstrueux et l'inoui pour le nouveau, et qui croient avancer lorsqu'ils ne font que tourner dans un cercle d'erreurs et de folies renouvelées des Grecs, et ne voient de bonheur pour les peuples que les richesses, et de progrès dans la so-



ciété que les arts. » C'est que pour lui c'est surtout le progrès moral qui doit être considéré; or, s'il ne le regarde pas comme nécessaire, il le voit étroitement attaché au progrès de l'état social : « Je pense que l'homme de la société domestique ne peut parvenir à la perfection dans les mœurs qu'autant que l'homme de la société publique parvient à la perfection dans les lois. » Et à ses yeux, « les révolutions elles-mêmes, ces grands scandales du monde social, deviennent entre les mains de l'Ordonnateur suprême des moyens de perfectionner la constitution de la société. » Il rappelle enfin cette maxime de Leibnitz, qu'au bout du compte tout doit tourner toujours pour le mieux en général, ce qui met hors de doute à ses yeux la *perfectibilité sociale.*

Si nous voulions maintenant faire une étude complète des écrivains de notre siècle chez lesquels l'Idée du Progrès joue un rôle important, nous les distinguerions d'abord en deux classes : dans l'une d'elles dominerait le point de vue historique, ou l'analyse des progrès accomplis dans le passé; chez les autres, le point de vue utopique, ou la recherche de l'état idéal vers lequel l'humanité doit se diriger de tous ses efforts. Sans doute il n'y a pas là une division absolue. Ceux qui étudient l'histoire prétendent y puiser des connaissances propres à nous éclairer dans la marche que nous devons chercher à imprimer à l'avenir : ils veulent, comme l'a si bien dit l'auteur des leçons sur l'histoire de la Civilisation, que nous formions d'abord nos idées par l'étude des faits, pour gouverner ensuite les faits d'après nos idées. D'autre part, les inventeurs de nouvelles formes sociales cherchent à montrer, par la marche des faits historiques, la tendance manifeste, suivant eux, de l'humanité vers leurs systèmes. Nous croyons cependant que

cette distinction subsiste dans la limite où nous avons voulu l'établir, et c'est d'après cette donnée que nous allons indiquer les éléments nouveaux, les plus importants du moins, introduits dans la question générale du Progrès par les écrivains de ce siècle, ne nous proposant d'ailleurs ni d'en faire une complète énumération, ni d'apprécier leurs ouvrages avec détail.

Nous pourrions faire exception pour la *Palingénésie* de M. Ballanche, qui reste dans un ordre d'idées assez analogue par sa généralité aux théories antérieures. S'inspirant à la fois des écrits de Vico et du spectacle des événements modernes, il élargit le système des *retours* du philosophe italien, en montrant dans la fin de chaque période, dans la décomposition de chaque société le commencement d'une ère nouvelle, supérieure à la précédente, et comme un rajeunissement de l'humanité, mais un rajeunissement qui lui permet de s'élever plus haut. Il a un sentiment très-vrai et très-profond de la marche progressive du genre humain, des aperçus souvent fort justes sur les détails mêmes du problème; mais le vague et l'obscurité de ses expressions, le décousu de son exposition générale le rendent propre à inspirer peut-être, très-peu à instruire. Nous avons dû mettre à profit un certain nombre de ses idées qui cependant ne seraient guère intelligibles, exposées ici sous la forme qu'il leur donne (1). Nous signalerons seulement comme un de ses principes fondamentaux l'identification de la loi du progrès et des croyances chrétiennes, le Progrès n'étant autre chose pour lui que la réhabilitation successive de l'homme dégradé par la chute que ces croyances nous enseignent.

L'Idée du Progrès était trop répandue, trop acceptée

(1) Par exemple, la transformation de la loi de solidarité en loi de charité, les principes du *Droit opique*, etc.

de tous, pour que les généralités sur cette question parussent désormais nécessaires. On devait sentir le besoin d'étudier au contraire avec précision et dans le détail les degrés successivement parcourus dans la marche progressive des différents peuples. C'est une pensée qu'exprima fort bien M. Ancillon, dans ses *Mélanges de Philosophie et de Littérature*. « La perfectibilité de la nature humaine, dit-il, est au-dessus de tout doute; par conséquent on ne saurait nier la perfectibilité de l'espèce prise dans sa généralité, car l'espèce ne se compose que d'individus. Mais il paraît par l'histoire tout entière que le perfectionnement de l'espèce humaine ne marche pas sur une ligne droite toujours progressive, qu'au contraire il décrit des courbes dans toutes les directions... » Le perfectionnement des nations est d'ailleurs borné comme celui des individus; les états ont leurs lois de croissance et de décroissance; certaines facultés se développent chez certains peuples exclusivement à d'autres. Il n'y a que les sciences qui présentent des progrès continus. « Que penser donc d'une histoire de l'espèce humaine où l'on prétend prouver qu'elle avance continuellement vers la perfection, que sa marche progressive n'est jamais interrompue, que ses pas rétrogrades ne sont que des progrès déguisés? C'est une idée plutôt belle que vraie, une unité forcée qui ne s'obtient qu'en sacrifiant les faits ou en les altérant, et dont le résultat sera toujours une histoire maigre et décharnée... » En effet, on ne met par là en lumière qu'une face des événements, on ne se rend pas compte de leurs conditions réelles. « L'histoire générale doit donc reposer sur des histoires particulières faites d'abord pour elles-mêmes et dans le dessein de raconter et d'expliquer les événements tels qu'ils se sont produits, et en vertu de leurs causes propres. »

Or, c'est là en effet une tâche que notre siècle a glorieusement remplie. Il est inutile, ce nous semble, de citer un par un tant d'ouvrages remarquables, où toutes les parties de l'histoire ont été étudiées avec une exactitude et une pénétration toute nouvelle, où les faits ont été établis, exposés, analysés avec une telle clarté, dans leur enchaînement, dans leurs causes et leurs conséquences. Combien cette étude solide du développement des peuples n'a-t-elle pas été pour nous plus féconde en enseignements que les sèches et systématiques hypothèses du XVIIIe siècle sur l'état primitif et la formation des sociétés! Ici du moins nous avons pu suivre dans la réalité même la marche progressive des institutions et des idées; et le perfectionnement de l'espèce humaine, qui n'était qu'une supposition abstraite, a pris sous le nom de Civilisation l'évidence d'un fait constaté. Cette Civilisation a reçu de son illustre historien une définition précise : c'est *l'amélioration simultanée de l'homme et des formes sociales.* Et ce qui explique, comme loi générale, la succession des faits historiques, devient en même temps la règle à laquelle l'avenir doit se conformer; nous apprenons où il faut chercher le bien, en voyant où l'ont déjà trouvé nos pères.

Toutefois, dans cette carrière il y avait un point dangereux auquel ne surent pas échapper tous ceux qui la parcoururent. Les lumières de l'homme sont si bornées que c'est déjà beaucoup pour lui de découvrir ce qui est, ce qui s'est produit, et de s'en rendre compte; aller audelà, concevoir la possibilité d'autres événements, d'autres moyens par lesquels les mêmes résultats, ou de meilleurs eussent été obtenus, dépasse sa portée. De là cette tendance que nous avons signalée déjà chez Herder à ériger en conditions nécessaires les phénomènes contin-

gents que nous présente l'histoire; à nous persuader, prenant en cela les limites de notre intelligence pour les limites réelles des choses, qu'il n'était pas possible qu'il arrivât d'autres événements que ceux qui se sont passés en effet; et qu'en un mot l'accomplissement infaillible de la destinée générale de l'humanité et des révolutions par lesquelles elle s'accomplit, entraînait infailliblement aussi les caractères et les actes particuliers, les malheurs même et les crimes qui ont accompagné ces révolutions. De là au fatalisme, à l'indifférence morale, il n'y a pas loin.

Cette erreur s'est produite assez souvent et avec assez de force pour qu'on l'ait plusieurs fois signalée et combattue. M. de Châteaubriand l'a fait dans ses *Études historiques* (1). Elle n'cst pas entièrement détruite cependant; elle accompagne dans certains esprits la notion mal entendue du Progrès. Nous l'attaquerons dans son prin-

(1) Grâce au ciel, il n'est pas vrai qu'un crime soit jamais utile, qu'une injustice soit jamais nécessaire! Les souvenirs des excès révolutionnaires ont été et sont encore parmi nous les plus grands obstacles à l'établissement de la liberté. » Tout récemment, M. Michelet, dans son *Histoire de la Révolution*, a développé la même pensée; il a prouvé par les faits que ces excès avaient été l'œuvre, non des masses et de la nécessité, mais des passions coupables de quelques hommes, et qu'ils avaient été funestes à la cause que l'on prétendait n'avoir pu triompher qu'à cette condition. Voy. le récit des massacres de septembre et plusieurs passages des deux premiers volumes. Voici d'ailleurs en quels termes Châteaubriand énonce, du même point de vue que Ballanche, la doctrine du Progrès : « Je cherche à démontrer que l'espèce humaine suit une ligne progressive dans la civilisation, alors même qu'elle semble rétrograder. L'homme tend à une perfection indéfinie; il est loin encore d'être remonté aux sublimes hauteurs dont les traditions religieuses et primitives de tous les peuples nous apprennent qu'il est descendu; mais il ne cesse de gravir la pente escarpée de ce Sinaï inconnu, au sommet duquel il reverra Dieu. La société, en avançant, accomplit certaines transformations générales, et nous sommes arrivés à l'un de ces grands changements de l'espèce humaine. » Préface des *Etudes historiques*.

cipe en rendant à cette idée son véritable caractère. Nous essaierons de faire comprendre que le genre humain ne marche toujours ni aussi droit, ni aussi vite qu'il le pourrait faire dans la route de la civilisation, et que si, par un effet de la bonté divine, le mal commis se répare et devient même pour l'avenir un enseignement et une cause apparente de progrès, c'est qu'alors seulement nous faisons les efforts que nous aurions pu faire plus tôt, le mal n'ayant par lui-même pu engendrer que le mal, et retarder d'autant le développement général du Bien.

Voilà à peu près tout ce que nous croyons nécessaire de dire ici sur cette première classe d'écrivains.

L'autre, celle des utopistes, est fort nombreuse. Nous ne remonterons pas dans le passé pour en étudier, dans le livre de Morus auquel elle doit son nom, ou dans l'abbaye de Thélème, de Rabelais, les antécédents éloignés. Qu'il nous suffise d'en montrer l'origine immédiate dans ce grand mouvement de transformation sociale imprimé à l'esprit humain par la Révolution. De là devaient naître, dans des intelligences dominées par certains points de vue exclusifs et disposées à pousser à l'extrême les conséquences du principe unique qui les inspirait, ces systèmes souvent rigoureux, mais toujours faux dans leur ensemble, qui prétendent soumettre ce développement si riche, si varié de la nature humaine aux formes arbitraires qu'invente pour elle un esprit étroit, et qu'il mesure à la portée de ses propres idées.

Il n'est d'ailleurs ni de notre intention, ni de notre sujet d'examiner et de critiquer en elles-mêmes ces diverses doctrines. Nous combattrons, quand nous les rencontrerons sur notre route, les conditions fausses qu'elles prétendent assigner au progrès ou à la perfection idéale de la société humaine, alors que nous essaierons nous-

mêmes de déterminer les véritables lois de son perfectionnement. En ce moment c'est sous un point de vue particulier que nous voulons en dire quelques mots, à propos de l'emploi qu'elles font de l'Idée du Progrès pour s'autoriser de la marche prétendue de l'humanité vers un certain but qui n'est autre que celui-là même qu'il leur convient d'adopter.

Une école, qui a vécu il y a quelque vingt années, et qui peut passer à bien des titres pour la mère de presque toutes celles qui se sont produites de nos jours, l'école Saint-Simonienne, s'est fondée la première sur un raisonnement de ce genre. « Saint-Simon, disent les adeptes (1), a conçu l'idée d'une *science nouvelle*, celle de l'espèce humaine (2); cette science, qui nous apprend à prévoir l'avenir par la connaissance du passé, nous montre la décroissance constante de *l'antagonisme* dans l'histoire de l'humanité, et la tendance de notre espèce vers *l'association universelle.* Or, que voyons-nous régner jusqu'à nos jours? *L'exploitation de l'homme par l'homme*, *le droit du plus fort*; maintenant doit commencer le *droit nouveau*, celui de la *capacité* et du *mérite.* » Pour arriver donc à ce que ces modernes *prophètes* (3) se persuadent avoir conçu les premiers comme le but manifeste de la société humaine, il faut *organiser* cette société, afin de

(1) *Exposition de la doctrine de St-Simon*, par Bazard (publiée sans nom d'auteur), 1829.

(2) On peut juger, après tout ce qui précède, de la *nouveauté* réelle de cette science, et des titres de St-Simon à en être présenté au monde comme le *révélateur.* Mais c'est un caractère commun à presque tous les partisans de ces doctrines de se figurer qu'ils inventent tout ce qui entre dans leur esprit, et de croire que l'humanité ne peut se rapprocher qu'aux conditions qu'il leur plaît d'imaginer du terme qu'elle poursuit depuis longtemps, et qu'elle atteindra beaucoup plus sûrement en dehors de leurs systèmes, puisqu'ils en conçoivent si mal la nature propre, ainsi que les moyens d'y arriver.

(3) Toutes ces expressions sont textuelles. Voy. l'ouvrage cité, pag. 55,

substituer l'ordre et l'harmonie du travail et des intérêts à l'antagonisme, à l'anarchie qui a régné jusqu'ici.

Dans ces quelques lignes, où se résume tout ce qu'a d'essentiel la doctrine dont nous parlons, et où l'on peut reconnaître le germe de tout ce qu'ont développé depuis d'autres écoles, nous ne voulons nous occuper que de ce qui se rapporte directement à l'emploi qu'on fait de l'Idée du Progrès. Or, le sens général qu'on y assigne à la marche de l'espèce humaine se trouve, dans ce qu'il a de vrai, très-indépendant des idées particulières qui constituent la doctrine, et avait été reconnu bien avant qu'elle existât par les historiens et les philosophes; et quant à l'expression nouvelle qu'on en donne pour y appuyer le prétendu système de l'avenir, cette expression insuffisante en rétrécit et en fausse l'idée véritable parce qu'elle n'en saisit qu'un côté arbitrairement choisi.

En effet, que la tyrannie du plus fort, le désordre et la violence fassent place graduellement dans la société humaine à la justice et au triomphe du droit, cela ne peut être contesté; mais ce n'est pas Saint-Simon qui l'a découvert, puisque ce n'est autre chose que la raison d'être de la société même et le résultat successivement obtenu des conséquences naturelles de son institution. Mais, qu'à ce règne du désordre, qualifié d'anarchie et d'*antagonisme*, doive succéder le règne de l'association organisée comme on l'entend, et de ce qu'on appelle la *solidarité des intérêts*, c'est là une conception étroite et arbitraire, la seule partie de cette doctrine que ses partisans aient quelque droit d'appeler nouvelle, mais aussi la partie fausse quant à l'histoire du passé, dange-

65, etc. On sait d'ailleurs qu'il s'agissait de fonder une *Eglise nouvelle*, la *Religion du progrès*, qui devait être au Christianisme ce que le Christianisme fut aux religions antérieures, etc.

reuse quant à l'idée qu'elle suggère de l'avenir.

La suite nécessaire de cette théorie, c'était, on le sait, c'est encore pour certains esprits la suppression de la liberté humaine, le sacrifice de l'indépendance individuelle à cette direction des intérêts et du travail de tous qu'on remet à l'autorité supérieure de l'Etat en vue du bien général. Mais est-il donc vrai que ce soit vers un pareil but que semble converger l'ensemble des faits historiques ? Ne serait-on pas plutôt fondé à dire au contraire que c'est surtout par le développement du principe de liberté, et en assurant successivement à tous ses membres les lumières, les ressources, les garanties propres à les mettre en état de faire valoir leurs facultés et leurs droits, que la société humaine se rapproche de l'idéal de justice et d'ordre qui est son but? Ne trouverait-on pas, à ce qu'il semble, une solidarité plus étroite des intérêts dans les temps où régnaient l'esclavage, la féodalité, les corporations, et où chacun évidemment se trouvait dans une dépendance plus rigoureuse de l'action et du travail d'autrui ? Et le progrès de la société n'a-t-il pas été précisément de briser ces liens et d'affranchir l'individu pour qu'il ne dépendît plus que de lui-même? On pourrait donc tirer du spectacle des faits historiques une conclusion tout opposée à celle qu'en tirait la doctrine dont nous parlons.

Est-ce à dire qu'elle ait seulement mal compris ces faits, mal appliqué une méthode bonne en elle-même, et par suite mal reconnu ce qui par la force des choses s'affaiblit et tend à disparaître , ce qui au contraire grandit et tend à dominer dans le développement de notre espèce ? Il y a plus, à notre avis ; car c'est la méthode même qui nous parait mauvaise, c'est l'idée première que nous croyons fausse.



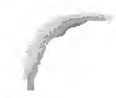
Il n'est pas vrai, selon nous, que certains éléments de la nature et de la société humaine, si on les considère en eux-mêmes et indépendamment des formes extérieures et accidentelles qu'ils ont pu revêtir, perdent de leur importance et s'éclipsent au profit de certains autres, ou du moins que ce soit là la marche normale et nécessaire du Progrès. Il n'est pas vrai par conséquent qu'on puisse trouver dans l'histoire la loi du Progrès où on la cherche généralement aujourd'hui, et en s'attachant exclusivement à certains principes dont on signale la tendance constante à s'accroître. Car il est certain que tous les éléments essentiels de l'humanité doivent se développer simultanément, et que la solution du problème est de les faire marcher ensemble et concourir tous à la perfection plus complète de notre espèce, et non d'adopter et de faire prédominer les uns aux dépens des autres.

Par exemple, du point de vue où s'était placée l'école Saint-Simonienne, on devait déclarer que le principe de la propriété tend à disparaître et le droit individuel à s'absorber dans la solidarité des intérêts, qui, par son vrai nom, et telle qu'on l'entend, s'appelle communisme. Et cela par une double raison. La première, que le principe générateur de la société même, l'union et la dépendance réciproque des intérêts particuliers, devant s'accroître à mesure que la société s'établit d'une manière plus complète et plus régulière, à mesure que l'antagonisme des individus s'absorbe dans l'harmonie générale et dans l'identité de l'intérêt commun, à la propriété personnelle doit succéder *l'association universelle*. La seconde raison c'est que l'histoire montre en effet la décroissance continue du principe de la propriété, par l'abolition de l'esclavage, des priviléges aristocratiques, etc.

Occupons nous d'abord de la première. Je dis que si

l'on étudiait les faits avec quelque attention et quelque impartialité, on verrait que, dans l'état actuel des choses, cette dépendance mutuelle, ou plutôt cette liaison que le principe même de la société doit établir entre les intérêts particuliers, s'accroît en même temps que se maintient et s'étend même le principe de la propriété particulière. En effet, dans une société où règnent la liberté et le travail, et qui se fonde sur l'échange continuel des services et des produits, l'intérêt de chacun est plus intimement uni à celui de tous (puisque la propriété même tire son origine et sa valeur de cet échange constant), que dans le système aristocratique de la propriété territoriale, où chaque domaine particulier se suffit en quelque sorte à lui-même. Aujourd'hui l'accroissement de la richesse de chacun est lié au progrès de la richesse de tous, puisque nul n'acquiert que par la rétribution due à son travail, et que cette rétribution dépend en partie de l'état des ressources générales. De même, les membres de la société jouissent en commun d'une masse de ressources et d'avantages créés aux frais et au profit de tous : ports, monuments, voies de communication, découvertes, etc., richesses indivises de l'humanité tout entière. Cependant l'accumulation toujours croissante des richesses de ce genre ne saurait prouver en faveur du communisme, puisqu'elle n'entame en quoi que ce soit le principe véritable de la propriété personnelle. Car, si nous passons à l'examen de la seconde raison alléguée plus haut, nous reconnaîtrons que ce principe, bien loin de s'affaiblir, est lui aussi en progrès constant, puisqu'il est aujourd'hui plus solidement établi, mieux garanti, appliqué à un bien plus grand nombre d'objets qu'autrefois.

Il y a maintenant mille moyens nouveaux d'acquérir,



de posséder, de disposer de ce qu'on possède. On ne peut donc attribuer qu'à une cause l'erreur de ceux qui proclament la décadence de cet élément essentiel de la société, c'est qu'ils prennent certaines applications ou formes accidentelles pour cet élément même, et qu'ils concluent sa disparition de celle de ces conditions accessoires et passagères, taudis qu'il se fortifie au contraire en se dégageant de ces conséquences abusives ou exagérées, tout à fait indépendantes de son principe véritable. C'est ainsi que la destruction en Europe du droit de posséder des esclaves, des droits attachés à la propriété féodale, etc., ne prouve absolument rien pour l'extinction du droit de propriété en général, parce que ces applications vicieuses qu'on en avait faites étaient tout à fait étrangères, opposées même à son véritable fondement, qui est la libre disposition des choses acquises par le travail personnel. Or, en se débarrassant de ces formes fausses ou injustes, ce droit est devenu non-seulement plus sacré, mais plus solide et plus évident à la conscience de tous, parce qu'il s'est rapproché de son vrai principe, et que là il est indestructible.

Ce que nous venons de dire en particulier d'un des éléments de la nature et de la société humaine, on peut l'appliquer à tons.

C'est donc à tort qu'on cherche à déterminer le sens du progrès humain en s'appuyant sur l'affaiblissement graduel dans le passé et en concluant l'extinction totale dans l'avenir de tel ou tel de ces principes, car de deux choses l'une : ou l'on confond le principe lui-même avec certaines formes passagères qui peuvent en effet disparaître, mais qui ne l'entraînent nullement avec elles ; ou l'on prend pour une chose bonne en soi la décadence réelle peut-être, mais funeste au peuple qui la subit,

d'une des conditions intégrantes de la perfection de notre espèce. C'est ainsi que dans le cas où l'étude des faits attesterait que le principe moral perd graduellement de son empire sur la conscience et la volonté de l'homme, bien loin de regarder cette déchéance comme la loi du Progrès et de travailler en conséquence à déraciner plus complétement encore ce principe, convaincu, dit-on, d'impuissance, et à lui substituer l'influence unique des passions, comme le veut une certaine école (1), il faudrait voir là un danger très-grave, et employer toutes ses forces à le combattre et à en prévenir les effets.

Mais, si cette méthode est mauvaise lorsque pour déterminer l'avenir elle prétend s'autoriser de la décroissance continue de certains éléments, elle n'est pas meilleure quand elle s'appuie sur le développement progressif de certains autres pour en faire le principe régulateur auquel elle prétend soumettre et quelquefois sacrifier tout le reste. Car si l'élément qu'on adopte ainsi s'accroît réellement, les autres ne gagnent pas moins en valeur propre et en influence, par suite du développement complexe et simultané de toutes les facultés, de toutes les aspirations, de tous les besoins de l'humanité. Le choix qu'on fait d'un de ces principes à l'exclusion des autres est donc arbitraire et faux, et ne peut conduire qu'à une théorie très-insuffisante et par suite très-dangereuse.

La preuve manifeste nous en est donnée par les contradictions que présentent entre elles les diverses doctrines élevées par ce procédé. Ainsi, pour les Saint-Simoniens, pour quelques-unes des sectes qui leur ont succédé, le pouvoir organisateur et directeur des inté-

(1) L'école Fourriériste.

rêts et des forces de la société doit prendre un empire de plus en plus étendu, de plus en plus fort, et détruire complétement l'indépendance individuelle, principe d'antagonisme et d'anarchie. Pour d'autres, c'est cette anarchie même qui est au contraire le but et l'idéal vers lequel tend l'humanité par la destruction successive de tous les priviléges de l'autorité sociale. Kant ne voit-il pas plus juste quand il propose pour terme à nos efforts une société où la liberté de chacun soit aussi étendue et en même temps le pouvoir aussi fort et aussi respecté que possible, admettant ainsi le développement simultané de ces deux éléments également nécessaires et qui doivent se faire équilibre, bien loin que l'un puisse être sacrifié à l'autre sans péril pour l'humanité ? Et l'on peut dire que ce n'est pas là seulement un rêve de Kant : la marche des faits est d'accord avec son désir ; car n'est-il pas vrai que dans l'état actuel des choses, quoique toutes les difficultés ne soient pas levées sans doute, l'indépendance des citoyens est à la fois plus grande et la puissance gouvernementale investie d'une tout autre portée, d'une action bien autrement irrésistible qu'autrefois ?

C'est donc une méthode très-fausse que celle que nous signalons. Elle ne peut conduire qu'à des systèmes étroits comme le point de vue d'où l'on a envisagé la marche de l'espèce humaine. Chacun, en effet, considérant les événements avec une certaine disposition d'esprit, certaines idées préconçues, n'y voit que ce qui lui convient : l'humanité devient pour chaque auteur le miroir de sa propre doctrine (1), et nul ne manquera jamais de trou-

(1) Ainsi, pour Fourrier, voici comment se résume la marche du genre humain :

1. *Edénisme*, ou bonheur primitif, paradis terrestre ;

ver des faits à l'appui de l'élément particulier qu'il veut faire prédominer sur tous les autres. Que vous soyez défenseur exclusif de la propriété individuelle ou de l'association, du pouvoir social ou de l'anarchie, de la concurrence libre ou de l'organisation du travail, vous trouverez dans l'histoire une série de faits à l'appui de vos idées, une tendance du genre humain vers votre système, puisque en réalité tous ces principes, dont vous exagérez la portée réelle en les isolant, prennent un accroissement simultané.

Telle est la cause de l'illusion qu'on se fait quand on invoque la marche progressive des faits en faveur de tel ou tel élément qu'on adopte, dont on veut faire le pivot d'une doctrine. Et, si nous avons insisté sur ce point, c'est qu'il y a là une source d'erreur extrêmement commune aujourd'hui, et extrêmement abondante parce qu'elle est à la disposition de toutes les opinions et que chacun y vient puiser la confirmation exclusive de ses idées propres.

C'est ainsi que l'élément industriel, l'élément démocratique, celui de l'égalité, etc., sont tour à tour appelés à fournir l'unique et véritable dogme de l'avenir. Et cependant, peut-on faire autre chose qu'une évidente pétition de principe, quand on affirme que l'humanité est

2. *Etat sauvage*, ou chute de l'humanité;
3. *Patriarcat*, nouvelle déchéance;
4. *Barbarie*, déchéance pivotale;
5. *Civilisation*, première phase de progrès;
6. *Garantisme*, nouveau progrès (non obtenu encore);
7. *Séries ébauchées*, phase transitoire, devant introduire l'espèce humaine en HARMONIE.

On peut tracer mille sentiers de ce genre à travers l'histoire; mais tous seront également étroits, et ne sauraient conduire qu'à une conclusion également restreinte et systématique.

en progrès parce qu'elle marche dans tel sens, ou que telle tendance est bonne parce que la marche générale de l'humanité est progressive, si l'on n'a d'abord déterminé en quoi doit consister ce progrès par suite de la destination absolue de la nature humaine, pour apprécier ensuite si le mouvement qui s'opère y est réellement conforme?

C'est pourquoi nous croyons nécessaire de nous livrer à cette recherche en ayant recours à un autre procédé que l'étude rétrospective des faits accomplis et du cours historique des choses. Toutefois notre intention n'est pas non plus d'aborder immédiatement la détermination générale de ce but absolu de perfection que l'humanité doit poursuivre. Il y aurait trop de place, dans cette recherche abstraite, pour l'incertitude et l'arbitraire. Mais, comme cette définition générale ne peut être que le résultat d'une étude complète des divers éléments de notre nature, nous nous livrerons d'abord à cette analyse en ramenant ces éléments multiples à certains chefs principaux. Divisé de la sorte, notre sujet sera moins vague, et il nous sera assez facile de reconnaître quelle est en particulier la perfection propre et le degré d'importance qu'il faut attribuer soit au développement de notre intelligence, soit au progrès de la richesse, soit à l'organisation sociale, et quel est le sens des faits qui s'y rapportent.

Que s'il est un principe dont nous cherchions, nous aussi, à mettre l'importance en lumière comme étant à la fois le plus important et le plus négligé de tous, le principe moral, ce n'est pas uniquement l'autorité de certains faits qui nous en révélera l'importance, car ce n'est malheureusement pas lui qui domine l'ensemble des affaires humaines : c'est la connaissance du carac-

tère propre de notre nature et du rôle qu'il est appelé à y jouer par suite de notre constitution même, comme le fera voir l'analyse des conditions du Progrès en tout genre; et, en second lieu, ce n'est pas non plus un élément étroit et exclusif comme ceux que nous avons signalés; car il est appelé à régler tous les autres et non à les supprimer, à en rendre le développement utile et fécond, et non à l'entraver ou à le combattre.

DEUXIÈME PARTIE.

Analyse des conditions réelles du Progrès humain.

CHAPITRE PREMIER.

DU PROGRÈS INTELLECTUEL.

Nous avons vu que, de tous les éléments qui constituent l'ensemble du Progrès humain, le progrès de nos connaissances a été le premier remarqué. C'est aussi, et par les mêmes raisons, celui que l'on conteste le moins.

Il n'est pas en effet bien difficile de reconnaître, et il n'est guère possible non plus de nier cette loi de notre nature intelligente en vertu de laquelle les découvertes obtenues, les idées acquises ne se perdant pas, tandis que de nouvelles notions viennent incessamment s'ajouter à celles qui se trouvaient déjà dans l'esprit, la masse



de nos connaissances doit aller toujours s'augmentant d'âge en âge. Et comme, dans la transmission qui se fait des générations aux générations, quelque lente qu'on suppose la marche progressive de l'Esprit humain, quelque interruption même ou quelques égarements qu'on soit forcé d'admettre entre l'acquisition de deux vérités, celles-ci, en définitive, subsistent et se confirment, tandis que les erreurs se détruisent et disparaissent (1), on ne peut contester, en dernière analyse, que la somme de nos richesses intellectuelles ne soit destinée à un perpétuel et nécessaire accroissement.

Mais, quand on aura reconnu cette loi, quand on aura proclamé que le Progrès, et si l'on veut même un progrès toujours plus rapide, est la condition essentielle et comme fatale du développement de l'Intelligence humaine, où cela conduira-t-il, et quelles lumières cette conviction pourra-t-elle nous fournir pour diriger l'emploi que nous avons à faire de nos facultés et pour hâter les acquisitions ultérieures de la science? Je crains bien que sous une expression si vague et si insuffisante cette loi générale ne soit non-seulement stérile, mais qu'elle ne doive même exercer une influence fâcheuse.

En effet, celui qui est pénétré de cette conviction, et qui ne va pas au-delà, ne pouvant que se répéter, en présence des plus grands égarements de l'Intelligence humaine, que ce qu'il y a de mauvais dans tout cela disparaîtra nécessairement tôt ou tard, et concourra même peut-être indirectement à amener la victoire plus complète du vrai, ne sera-t-il pas tenté de se croiser les bras et de confier à la Providence et à l'avenir le succès infaillible de la vérité sur l'erreur? moyen plus

(1) *Opinionum commenta delet dies, naturæ judicia confirmat.* Cic.

certain encore, en attendant, d'en assurer pour longtemps au moins la défaite.

Or, c'est là pourtant un laisser-aller qui s'accorde si bien avec notre indifférence et notre inertie naturelle; il est si commode de s'en rapporter ainsi à la force des choses et à la puissance divine, qu'il n'y a rien à négliger pour modifier cette dangereuse disposition d'esprit que l'idée mal déterminée du Progrès contribue si fortement à répandre de nos jours.

Mais ce n'est pas par des considérations générales, par des assertions hypothétiques qu'il convient de la combattre; c'est à l'analyse approfondie des faits mêmes et des conditions du progrès en tout genre à montrer avec évidence que, sans le concours incessant de la volonté humaine se réglant sur ce que prescrit la raison, aucun degré réel de perfection ne saurait être atteint, parce que les éléments multiples et aveugles de notre nature se développant alors au hasard et sous l'empire d'impulsions que rien ne règle, si ce n'est l'attrait de ce qui plaît davantage aux passions et de ce qui coûte le moins de peine, rien ne garantit plus à ce compte la prédominance du Bien et du Vrai, qui pour se maintenir et s'accroître exigent une impulsion raisonnée et des efforts soutenus.

Laissant donc aux déclamateurs la tâche facile de composer un dithyrambe sur les progrès déjà accomplis, sur ceux qu'on peut espérer encore, nous nous attacherons, qu'on nous passe cette expression, à montrer le revers d'une si brillante médaille.

Si par conséquent nous portons nos regards sur le passé, ce ne sera point uniquement pour nous complaire dans la satisfaction des résultats obtenus, sans tenir compte du temps qu'ils ont coûté, des fautes de tout

genre qui en furent la compensation ; ce sera pour signaler au contraire ces délais et ces erreurs, afin d'en faire connaître les causes, et de les faire éviter, s'il est possible, à l'avenir; car autant est stérile, si l'on s'y arrête exclusivement, cette contemplation des lois intimes et providentielles qui assurent à l'Esprit humain, un peu plus tôt ou un peu plus tard, au prix de chutes plus ou moins graves, la connaissance de la vérité ; autant serait utile, au contraire, l'étude des obstacles qui s'opposent à ce que le vrai soit connu plus complétement, plus rapidement qu'il ne l'est, et des causes diverses qui entravent la marche de notre intelligence ou la jettent dans les fausses voies. Nous découvririons par là ce qu'il faut que nous fassions nous-mêmes, et au moyen de quels efforts nous pourrons éviter les fautes les plus funestes et rendre nos conquêtes plus rapides et plus fécondes.

Ce sont là les conditions du progrès dont il nous importe le plus de bien nous rendre compte. Sans doute il est bon de savoir, afin de les mettre à profit, quelles ressources notre nature même et la force des choses assurent comme d'elles-mêmes à la marche de l'esprit humain et de la vérité; mais, pour apprendre réellement à obtenir des résultats plus complets et plus prompts, il faut s'attacher surtout à connaître ce qui dépend de nous, ce qui, de notre part, retarde ou accélère, compromet ou favorise cette marche laborieuse. C'est ainsi seulement que nous pourrons avancer la conquête du vrai, et l'acheter au prix de moins longs retards et de moins grandes erreurs.

Ces préliminaires nous ont paru indispensables pour bien déterminer le caractère propre de nos recherches, et le point de vue sous lequel nous allons entrer dans l'ana-

lyse des lois qui président au développement de l'intelligence humaine.

Abordons maintenant notre sujet.

Les produits de l'esprit humain doivent être distingués en deux grandes classes : d'une part sont les œuvres d'art et d'imagination ; en second lieu les découvertes et les acquisitions scientifiques.

Du point de vue général, et selon nous insuffisant, sous lequel on envisage d'ordinaire la marche de ces deux classes de faits, on s'accorde à dire, ce nous semble, que la loi du progrès continu est directement applicable à la seconde, mais qu'elle ne l'est point à la première ; c'est-à-dire que la somme des connaissances scientifiques doit aller sans cesse en s'augmentant, mais que la puissance productrice des œuvres d'art atteint à certaines époques déterminées un degré de fécondité et de perfection d'où elle ne tarde pas à déchoir, et qu'elle ne saurait non-seulement dépasser plus tard, mais atteindre de nouveau, du moins dans la vie d'un même peuple.

Nous n'avons pas l'intention de nier que cette double théorie ne soit vraie, à prendre les choses pour ainsi dire en gros. Nous admettons très-bien que, si l'on tient compte uniquement des conditions naturelles du développement de l'esprit humain, certaines époques soient plus favorables que d'autres à l'exercice de certaines facultés, et que l'énergie créatrice puisse diminuer à la longue, tandis que l'intelligence continue à augmenter la somme des idées qu'elle reçoit presque passivement du spectacle des événements et des choses.

Nous ne pouvons croire cependant que le progrès de l'esprit humain soit sous l'une de ces faces aussi limité, ni aussi assuré sous l'autre qu'on le suppose d'ordinaire, et c'est ce que nous nous proposons de faire voir par

une étude plus exacte des deux élements dont il s'agit, dans l'intention constante de combattre le découragement d'une part, et de l'autre la confiance exagérée que peut faire naître l'opinion vulgaire, et de provoquer de nouveaux efforts en montrant à quelles conditions ils peuvent obtenir le succès.

Commençons par la production des œuvres d'art.

Est-il vrai qu'il se rencontre dans la vie des peuples une époque précise et unique qui semble destinée par la nature à la production des chefs-d'œuvre en tout genre, et après laquelle la puissance qui les a créés s'affaiblisse, le goût se corrompe, les ouvrages de l'homme perdent nécessairement de leur grandeur et de leur beauté, et cela sans espoir de retour, si ce n'est dans une société entièrement renouvelée et rajeunie? Si cette loi semble constatée par les faits, quelles sont les causes qui l'expliquent? L'analyse des principes essentiels qui concourent à la production des œuvres de ce genre, et des modifications qu'ils subissent aux différentes époques de la vie des peuples, doit-elle nous faire déclarer cette loi aussi fatale et irrévocable qu'on semble le dire? c'est ce que nous allons essayer de reconnaître (1).

Trois principes nous paraissent jouer un rôle nécessaire dans la production des œuvres d'art, dont les créations du génie poétique sont le type le plus élevé : l'imagination, la raison, le vif sentiment du Beau; et il n'y a point d'œuvre supérieure sans un égal concours de ces trois principes.

Il ne suffirait donc pas de dire, par exemple, que dans la jeunesse des peuples l'imagination ayant plus de force,

(1) Nous avons été heureux de mettre à profit sur ce point l'ouvrage de M. Arnould, couronné par l'Académie française, sur *l'Invention originale et les causes qui la font inépuisable.*

il doit y avoir à cette époque une plus grande énergie créatrice. Car cette prédominance de l'imagination, qui vient surtout de ce qu'elle ne trouve pas encore dans la raison un contre-poids assez puissant, fait que d'une part elle s'emporte au-delà des limites de la vérité et du bon sens, et que de l'autre elle trouve son aliment à peu près exclusif dans l'apparence extérieure des choses, dont la nature et les rapports intimes ne sont pas alors assez fortement saisis par la pensée. Aussi peut-on dire que, dans la vie des peuples comme dans celle des individus, sous le point de vue intellectuel et moral comme sous le point de vue physique, ce n'est point cette exubérance de la jeunesse, c'est la virilité qui est vraiment féconde. Alors en effet la raison vient d'un côté émonder en quelque sorte ces jets désordonnés de l'imagination et les soumettre aux lois du convenable et du vrai; de l'autre elle lui fournit des rapports nouveaux, des aperçus plus pénétrants, elle l'alimente d'idées plus fortes et plus saines; la fécondité de l'esprit s'en accroît, jusqu'à ce que l'envahissement de la réflexion, la multitude incohérente des notions acquises viennent étouffer le vif sentiment du Beau, troisième condition essentielle de l'inspiration qui fait les chefs-d'œuvre.

Or, c'est peut-être seulement à une époque déterminée que se rencontre naturellement dans l'homme cet accord parfait, cet équilibre harmonieux des facultés les plus importantes de l'âme.

En effet, après cette première période où une imagination vigoureuse, mais sans règle, et, malgré ce qu'elle a parfois d'exquis et d'éclatant, remplie d'idées troubles et imparfaites, emporte trop souvent les esprits au-delà de cette juste mesure que la raison indique, et qu'on appelle le goût; après cette période où l'art, sous sa plus haute

expression, n'existe pas encore, il vient un moment où la pensée, commençant à embrasser les choses d'un regard moins superficiel et moins borné, bien qu'elle n'en saisisse encore que les grandes faces et les contours généraux, y trouve cependant tout un ordre d'idées claires et justes, source féconde des conceptions créatrices ; car, ce qu'il faut à l'œuvre de la production artistique, c'est un ensemble bien arrêté d'idées et de points de vue suffisamment approfondis sans doute, mais surtout parfaitement nets et faciles à saisir pour l'auteur qui doit les combiner dans son ouvrage, pour le spectateur ou le lecteur qui doit s'y orienter sans peine et y trouver l'expression de ce qu'il rencontre en lui-même. Et c'est précisément ce qui, par le plus heureux privilége, se produit presque naturellement à l'époque dont je parle.

La science analytique, dont les recherches décomposeront plus tard les choses qu'on saisit en ce moment d'un seul coup-d'œil, et en multipliant les idées y introduiront la confusion et l'embarras, cette science n'a encore qu'à peine commencé ses recherches. Mais, s'il en résulte qu'on se trouve encore dans une assez grande ignorance de la nature réelle des choses extérieures, dont on ne pourra que peu à peu pénétrer les secrets à l'aide de tout un échafaudage de procédés scientifiques, et dont la connaissance, autre que superficielle et vulgaire, est d'ailleurs assez peu nécessaire aux ouvrages dont nous parlons, on peut dès lors pénétrer d'une manière suffisamment profonde jusqu'aux principes essentiels de la nature morale, et en saisir assez complétement les lois et le mécanisme intérieur. Non-seulement, en effet, ce monde intime de l'âme humaine est un objet d'étude moins complexe, moins étendu en surface, plus aisé à embrasser tout d'abord dans son entier, parce que les faits qui s'y

passent, quelque variés qu'ils soient, s'expliquent après tout par un petit nombre d'éléments et de principes généraux ; mais ces éléments et ces principes, au lieu de se cacher à nos yeux comme ceux qui constituent les objets matériels dont la substance nous échappe parce qu'elle nous est étrangère, en nous ils sont sans cesse sous la main, la conscience les saisit directement et peut les reconnaître, en avoir une idée claire et précise dès le premier éveil de la réflexion. Sans doute elle ne s'en fait point encore une théorie systématique : cela viendra plus tard; mais les résultats de ce travail, les premiers surtout, ne vaudront pas cette vue immédiate, à la fois simple et profonde, que la pensée a d'abord des faits et des lois du monde moral.

Ajoutons à cela que dans cette connaissance de notre nature la pensée est guidée alors par des croyances pures et sévères, par une doctrine philosophique sobre et forte, telles que peut les inspirer la voix naturelle de la conscience et de la raison, quand les théories étroites et arbitraires n'en ont pas encore obscurci et faussé le témoignage.

Nous pouvons comprendre maintenant, je crois, l'incomparable puissance créatrice du moment dont je parle. Car d'abord la pensée saisit alors l'homme et les choses sous un jour vrai et que rien ne trouble, dans un ensemble et sous des points de vue bien déterminés, de manière à unir dans ses idées la simplicité à la précision, la profondeur à la clarté; et l'on ne peut nier, je pense, que tous les écrivains du grand siècle et dans tous les genres, depuis Descartes jusqu'à Molière, depuis Bossuet jusqu'à Racine, ne nous offrent également cette vue droite et pénétrante à la fois de tous les objets qui font la matière des œuvres d'art. En second lieu, je dis qu'un sentiment

très-pur du Beau doit s'allier nécessairement à une si nette perception du vrai : on ne peut saisir l'un par la pensée, sans éprouver une vive impression de l'autre, qui en est, selon le mot de Platon, comme la splendeur, et d'où naît ce troisième élément de la puissance créatrice, l'inspiration, étroitement unie à la raison et au goût.

Telles sont les conditions éminemment favorables qui s'offrent naturellement à l'art dans la période dont je parle, et l'on conçoit qu'il n'est guère possible que ces conditions ne s'altèrent assez promptement. Le point de vue analytique, c'est-à-dire la décomposition des faits, l'étude des circonstances diverses et des faces multiples qu'ils présentent, la recherche des causes qui les produisent, tout cela ne tarde pas à se manifester, et à introduire dans l'intelligence une multitude de notions nouvelles, mais imparfaites et confuses, parce que, la science n'étant pas achevée, l'esprit, qu'elles surchargent déjà de leur nombre, ne peut encore les ramener à aucun point de vue déterminé. Le trouble qui résulte de cette multitude d'éléments divers et mal éclaircis jette comme un voile sur la pureté première de la pensée. Les idées claires et précises auxquelles on s'était arrêté d'abord sont étouffées et disparaissent sous cette masse de conceptions à la fois systématiques et insuffisantes; une sorte de jour faux se répand sur les choses, et empêche de les saisir dans leur ensemble et dans leur simplicité. Avec la netteté de la pensée, le sens du beau se perd, et avec le sens du beau, l'inspiration et le goût. De là une altération profonde de la puissance productrice, qui cherche son aliment désormais ou dans des abstractions froides et ternes, ou dans les ressources que lui offre l'imagination qui reprend son empire dans cet affaiblissement de la raison et du goût, mais dépra-

vée par le raffinement ou faussée par l'exagération.

Je ne cherche pas à dissimuler, on le voit, ce que la marche nécessaire des choses offre d'avantages d'abord, et oppose ensuite d'obstacles à la perfection des œuvres de l'art. Mais, ce côté du sujet étant exposé avec toute son importance, voyons s'il en résulte un privilége exclusif pour une certaine époque, une impuissance irrémédiable pour toutes les autres.

C'est là ce qu'on serait tenté de croire peut-être si l'on se bornait à affirmer que tous les grands sujets ont été traités, tous les éléments principaux de l'âme humaine mis en œuvre par ce siècle prédestiné, et que pour rencontrer le nouveau on est fatalement poussé ensuite à la recherche ou à l'extravagance. Mais nous n'admettons pas que tous les matériaux qui peuvent être utilement employés par les artistes et les poètes soient jamais épuisés à ce point. Les principes de la nature humaine comportent des développements, des combinaisons innombrables. Que les conditions sous lesquelles un sentiment se manifeste soient modifiées, cela peut suffire pour donner à l'art un sujet tout nouveau de s'exercer. Or, la marche même du temps, les changements des idées et des mœurs, les points de vue suscités à chaque instant par les événements qui se produisent ne fournissent-ils pas sans cesse une matière neuve et inexploitée jusqu'alors?

Ce ne sont pas, croyons-nous, les sujets ni les matériaux qui manquent à l'art, mais bien cette action féconde de la pensée qui les met en œuvre, lorsque, comme nous avons essayé de le dire, elle saisit fortement les choses, les conçoit clairement à l'aide des principes bien déterminés qu'elle leur applique, et s'en fait des idées qu'elle peut ensuite travailler à son gré parce

qu'elle en est parfaitement maîtresse. Or, c'est justement là ce qui ne se trouve plus dans cette période où l'analyse des faits de tout genre, entreprise, mais inachevée, détruit le premier ensemble d'idées qui inspira tant de grands ouvrages, sans y en substituer encore que d'incohérentes et d'imparfaites. Les conditions sont donc alors bien moins favorables aux productions de l'art qu'elles ne l'étaient précédemment.

Elles pourraient le devenir de nouveau, à ce qu'il semble, si, après avoir parcouru le cercle des recherches analytiques, les choses et les idées, d'abord agitées et confondues au hasard, venaient à s'éclaircir et à se coordonner sous l'empire d'un ensemble de principes plus profonds, mais non moins justes et larges que ceux de la première période. Alors la pensée pourrait une seconde fois embrasser ses objets sous un point de vue franc et lumineux, et s'entendre avec elle-même pour en tirer de nouvelles créations.

Mais on ne peut pas espérer que la science analytique arrive de longtemps au terme de ses recherches et aux derniers principes des choses. Il ne faut donc pas s'attendre à voir les objets venir se ranger comme d'eux-mêmes sous certaines catégories parfaitement claires et saisissables pour tous tant qu'on n'aura pas atteint ce fond, qui sans doute nous échappera toujours, et ces éléments auxquels tout se ramènerait parce qu'il n'y aurait plus rien à chercher au-delà.

N'oublions pas d'ailleurs que c'est à la pensée qu'il appartient de ranger et de concevoir ses objets, en raison des points de vue auxquels elle-même s'arrête pour les considérer. Si donc elle se laisse aller aux impressions et aux apparences sans réagir sur les notions qu'elle reçoit du dehors pour les soumettre à des prin-

cipes fixes et intelligibles par eux-mêmes, elle ne se remplira jamais que d'obscurité et de confusion, à quelque époque qu'on la prenne, au début ou à la fin de ses recherches. Mais de cette condition résulte aussi pour elle ce précieux avantage de pouvoir créer l'ordre dans ses idées quand il lui plaît. Par où avons-nous dit que les génies créateurs du grand siècle s'étaient fait une intelligence si ferme et si lumineuse? Est-ce parce qu'ils s'étaient arrêtés à la surface des choses sans troubler encore cette première vue en ne se rendant compte sur aucun point de la nature et des éléments qui les composent? En aucune façon; c'est qu'ils avaient pris fortement leur point d'appui dans les vérités intimes que la conscience et la raison de l'homme portent en elles-mêmes, et qui, consultées comme il faut, fourniront toujours à la pensée le moyen de s'orienter et de comprendre ce qui l'entoure, quel que soit l'état de la science et des esprits. Si donc on voit se reconstituer un jour un ensemble harmonieux et fécond de points de vue et d'idées, ce n'est pas que l'on sera arrivé alors à une connaissance complète et définitive de la nature des choses, mais c'est qu'au lieu de se laisser entraîner à des conceptions arbitraires et exclusives, qui faussent le regard intellectuel, dispersent les esprits dans des voies détournées, loin du fond commun de la vérité morale, et les rendent stériles pour toute autre chose que le faux, on sera revenu à ces grands et indestructibles principes qui s'accordent avec toutes les découvertes réelles de la science parce qu'ils les dominent toutes, et qui doivent s'assimiler graduellement toutes les notions nouvelles que l'homme peut acquérir.

Or, comme, à quelque époque du développement intellectuel qu'on se place, cette voix naturelle de la

conscience et de la raison s'élève contre tout ce qui est faux et mauvais, et nous montre de tout temps le vrai et le bien de la nature morale, il est toujours possible de l'écouter, de lui soumettre ses connaissances et ses jugements, de s'en inspirer, en un mot, pour voir sainement les choses et éprouver l'impression pure de ce qui est beau.

Donc, à toute époque, les conditions de l'art pouvant se rencontrer, l'œuvre même de l'art est possible.

Qu'on le remarque bien, en effet, si la force des choses semble avoir rendu plus facile la tâche des écrivains de certains siècles en ne plaçant pas entre leur intelligence et les choses l'obstacle d'idées fausses et de systèmes confus, il n'en a pas moins fallu de leur part un effort puissant de la pensée pour saisir aussi profondément qu'ils l'ont fait les grands traits de la vérité et de la beauté morale, et un effort puissant aussi de l'énergie créatrice pour en faire sortir ces éminentes conceptions, enfants impérissables du génie. De là leur mérite réel, et la gloire qui les couronne; car, pour favorables que soient les conditions qui ont été faites à un homme, si on lui sait gré des résultats qu'il en tire, c'est que l'on comprend très-bien que ce n'est pas sans travail qu'il a pu mettre à profit les ressources qu'il a rencontrées sous sa main, et quelque éclatante qu'ait pu être pour les esprits dont nous parlons la lumière des plus hautes vérités morales, c'est beaucoup de s'y être attachés comme ils l'ont fait, de ne s'en être laissé détourner par rien.

Ceux qui vinrent après eux ont, dit-on, l'excuse des notions nouvelles qui s'étaient introduites dans la pensée et qui vinrent pour ainsi dire leur troubler la vue, et les éloigner de la simplicité du vrai et du beau. Mais

qui les forçait de se laisser entraîner à cette influence? Ici, comme toujours en morale, ce qui explique la faute ne la justifie pas. Et si ces écrivains étaient exposés à l'action de certaines causes qui tendaient à les égarer plus que leurs prédécesseurs, ils avaient d'un autre côté les modèles laissés par ceux-ci : ils pouvaient en les étudiant se maintenir dans les limites de ce goût parfait, dont ils n'avaient plus à chercher les conditions et à créer les premiers types.

C'est pourquoi nous les accusons de leur infériorité; car il n'aurait tenu qu'à eux, au prix d'efforts mieux dirigés, plus sérieux peut-être, de soumettre les éléments nouveaux introduits dans l'esprit humain aux principes éternels dont ils s'écartèrent. La tâche d'une part était peut-être plus difficile, la matière à mettre en œuvre plus rebelle; mais la route était mieux tracée, et les exemples devant leurs yeux. S'ils ne s'y soumirent pas, c'est qu'ils cédèrent, et là est leur faute, à des entraînements d'une autre nature. Or, on pourrait prétendre que, même à une époque comme la nôtre, si l'on faisait les efforts nécessaires pour embrasser, pénétrer, coordonner la masse, énorme sans doute, d'idées et de sentiments qui se sont accumulés dans la pensée humaine, rien ne s'opposerait à la création d'œuvres nouvelles, non moins puissantes que les premières, non moins conformes aux lois essentielles du Vrai et du Beau. Pour introduire dans l'esprit humain cette clarté, cette précision qui lui manquent, il faudrait peut-être, j'en conviens, le concours de plusieurs esprits poursuivant le même but, s'attachant aux mêmes principes. De plus, ces œuvres présenteraient sans doute des caractères particuliers. On ne peut nier la prédominance de certains éléments à certaines époques. Tacite ne peut ni com-

prendre, ni exprimer les choses comme Ennius, comme Tite-Live même, ou il ne serait pas à la hauteur de son temps. Mais, malgré ces différences, qui introduisent la variété dans la vie intellectuelle des peuples, la vigueur créatrice de l'art peut subsister avec le goût, et le sentiment du Beau et du Bien se raviver partout où l'homme s'attache à ce qui ne périt jamais en lui, à cette flamme de la conscience morale qui, lorsqu'on ne la trouble pas volontairement par de fausses lueurs, répand sur tous les objets une lumière pure et constante.

Je ne voudrais à cette assertion d'autre preuve que ce fait incontestable, c'est qu'à toutes les époques il existe des hommes de goût, qui trouvent en eux-mêmes d'abord, et ensuite dans l'étude des grands modèles, le point d'appui dont ils ont besoin pour ne s'écarter en rien de ce que la saine raison approuve. Il ne serait donc nullement impossible, à ce qu'il semble, que ce sens droit de ce qui est bien se rencontrât chez ceux qui écrivent et les guidât dans leurs productions. C'est ce qui paraît en effet se trouver chez quelques-uns, et inspirer par fois des œuvres dont on ne peut contester la valeur. Mais il est remarquable que chez ces gens de goût dont je parle, l'esprit critique paraisse étouffer la puissance créatrice; persuadés apparemment que la tâche est impossible, ou reculant devant les difficultés qu'elle présente, et ne se satisfaisant jamais de ce qu'ils écrivent, ils renoncent à rien produire d'eux-mêmes et se renferment dans le rôle d'admirateurs des anciens ouvrages et de juges des nouveaux. Au contraire ceux dont la fécondité l'emporte, arrivant trop facilement à produire certains ouvrages dans un siècle où l'esprit est plein d'idées toutes préparées, de faits innombrables, de sentiments signalés et dépeints ou même de phrases

toutes faites, ils se contentent des premiers jets qui sortent de leur plume, et ne font rien pour corriger ce qui peut s'y trouver de défectueux ou de banal, et pour produire des œuvres plus neuves ou plus correctes. Quelques-uns, à la vérité, cherchent surtout le nouveau et l'éclatant; ceux-là se laissent aller tout simplement au dévergondage de leur imagination, et pour se dispenser d'en corriger les défauts, ils les érigent en système et font des vicieuses habitudes de leur génie le caractère nécessaire d'une nouvelle phase de l'art, car c'est par là que nous avons vu commencer ces belles théories qui se sont étendues maintenant à la société tout entière.

Dans tout cela, comme je trouve la cause des vices ou de l'impuissance de l'art imputable à la fausse direction que nous donnons volontairement à nos idées, ou à l'absence d'efforts suffisants pour arriver à des résultats meilleurs, c'est à l'homme que je m'en prends, non à une loi nécessaire des choses; car si je vois les influences qui le jettent hors de la voie du bon sens et du bon goût, je vois aussi les ressources qu'il ne tiendrait qu'à lui de mettre à profit pour s'y maintenir, et dont par sa faute il ne fait point usage.

Je sais bien qu'il y a dans ce problème une question de forme à côté de la question de fond; mais elle me paraît se résoudre absolument de même et par les mêmes motifs. Le langage, dit-on, si pur et si ferme au grand siècle, s'énerve et se corrompt nécessairement ensuite. Il se charge de mots abstraits et de distinctions superflues; les images se troublent, les métaphores perdent leur éclat, et de nouvelles figures s'introduisent, mais fausses ou forcées. Qu'est-ce pourtant que tous ces défauts, sinon la conséquence des vices de la pensée? Si les idées devenaient plus nettes, le langage se pu-

rifierait aussitôt ; ces deux éléments, dont l'un est le reflet de l'autre, retrouveraient en même temps toute leur force.

Et d'ailleurs il semble que ce beau langage des écrivains du grand siècle se soit produit tout seul, qu'ils l'aient trouvé dans sa perfection, et n'aient eu qu'à s'en servir. On sait bien pourtant que ce sont eux qui réellement l'ont fait ce qu'il est dans leurs ouvrages. Et s'ils ont pu créer ainsi l'instrument dont ils avaient besoin, comment, aujourd'hui qu'il existe, ne pourrions-nous pas même l'employer, si nous savions distinguer aussi bien qu'eux le bon du mauvais, le vrai du faux ?

Mais c'est cela même dont nous ne prenons pas la peine ; nous nous plaisons dans nos vices, et satisfaits des résultats faciles et médiocres que nous obtenons sans grand travail, nous ne faisons rien pour nous élever plus haut, pour atteindre une perfection plus grande. Tandis que les poètes des grandes époques, comme les peintres, avaient à créer tout ce qui devait entrer dans leur œuvre, l'idée, la forme, l'instrument ; ils étaient excités par là à des efforts inouis qui les conduisaient d'emblée à la perfection ; nous nous arrêtons à ces degrés inférieurs où nous nous trouvons en quelque sorte tout portés, tandis que, si nous voulions prendre la peine nécessaire pour élaborer les matériaux bien plus riches après tout que nous avons entre les mains, rien ne s'opposerait à la production des œuvres les plus éminentes. Sans doute il y a des influences corruptrices à combattre, et la masse des idées qu'il faut exploiter rend la tâche plus pénible, mais nous avons bien des ressources, bien des facilités qui manquaient à nos maîtres ; nous avons les modèles qu'ils nous ont donnés ; il ne nous manque que de vouloir, et la grandeur même

de l'entreprise devrait être un excitant pour nous, comme l'a été pour eux la nécessité de tout créer.

On pourra se demander maintenant si, dans le cas où les saines conditions de l'art se produisant de nouveau des œuvres comparables à celles du grand siècle viendraient à paraître, ces œuvres seraient seulement à la hauteur des premières, ou si, par une application de la loi générale du progrès, elles auraient sur elles une supériorité véritable. Or nous pensons que si en effet les idées d'une époque plus avancée pouvaient être amenées par des efforts dont nous avons indiqué la nature, à un point de netteté et d'harmonie tel qu'elles pussent donner matière à des œuvres d'un goût aussi irréprochable et d'une inspiration aussi élevée, ces idées étant plus riches et plus profondes, le résultat devrait être supérieur ; et c'est en ce sens qu'on peut préférer les grands écrivains du siècle de Louis XIV à ceux de l'antiquité, et que Voltaire, dans son *Essai sur la Poësie Epique* (qui à la vérité servait de préface à la *Henriade*), semble trouver un progrès d'Homère à Virgile, de Virgile au Tasse, en ce que, à égalité de mérite peut-être, la matière des œuvres gagne en valeur, l'art lui-même se perfectionne (1).

Nul ne peut nier sous certains rapports cette supériorité d'aperçus qui se rencontre même dans les écrivains des siècles qu'on nomme de décadence. Mais le ton général des ouvrages, mais cette pureté de lignes et cet équilibre d'ensemble qui font le plus éminent caractère de l'art, ne s'y rencontrent pas au même degré. A dire

(1) « Les caractères de *la Jérusalem* sont mieux annoncés, plus fortement décrits et mieux soutenus de ceux de *l'Iliade*.......... Le Tasse a peint ce qu'Homère crayonnait ; il a perfectionné l'art de nuancer les couleurs, etc. » *Essai*, c. 7.

vrai, il est plus facile de mettre en ordre des matériaux plus simples et moins confus, et comme les circonstances favorables au sein desquelles il agit sont toujours pour beaucoup dans les œuvres de l'homme, la pureté et la perfection de l'art ont paru jusqu'ici le propre de certaines époques déterminées. Nous nous bornons à penser qu'il serait possible à d'autres de leur disputer cette gloire, et d'arriver peut-être à des créations d'un ordre plus élevé encore, en satisfaisant à certaines conditions qui dépendent pour une grande part aussi de la direction librement imprimée par l'esprit humain à ses efforts.

Qu'on nous permette, à l'égard de la proposition que nous avançons ici, une remarque assez curieuse. C'est qu'on a dit autrefois de ce progrès des sciences que nul ne conteste aujourd'hui, tout ce qu'on dit encore de l'impossibilité du progrès en ce qui concerne les œuvres de l'art. Bacon, avant d'indiquer les moyens propres à faire avancer les sciences, était obligé de démontrer aux hommes de son temps que cette tâche n'avait rien de chimérique, et après avoir combattu cette admiration exagérée des anciens qui paraît avoir conservé dans les questions d'art, et avec plus de fondement d'ailleurs, beaucoup de ce prestige qu'elle a perdu dans les questions de science, il arrive à la réflexion suivante : « De tous les obstacles qui empêchent les hommes de former dans les sciences de nouvelles entreprises, le plus puissant est la facilité même avec laquelle ils désespèrent du succès, et supposent toute grande découverte impossible. Vains efforts, disent-ils, contre les lois qui président aux révolutions de ce monde et à ses différents âges! Les sciences ont leur flux et leur reflux; on les voit tantôt croître et fleurir, tantôt décliner et se flétrir, de manière cependant qu'après être parvenues à un certain

degré suprême ou *maximum*, elle ne vont jamais au-delà (1). »

Or, nous avons à montrer maintenant que, sous l'influence sans doute du spectacle des progrès réels qu'elles ont faits, on s'exagère peut-être aujourd'hui la portée de la loi qui préside à l'avancement des sciences, en le regardant comme infaillible et absolu, alors que sous certains rapports il est soumis à des conditions toutes semblables à celles que nous venons de constater pour la production artistique.

Il est bien vrai en effet que les matériaux de l'œuvre intellectuelle et scientifique s'accroissent par la force des choses; mais la science n'est point constituée par une juxta-position fortuite et confuse de notions les unes exactes, les autres imparfaites, quelques-unes contradictoires. Pour se rendre compte réellement et à fond de la nature des choses, et pour établir une doctrine solide, capable d'éclairer, de fortifier et de guider les esprits, il reste à coordonner tout cela, à soumettre les notions secondaires à des principes, à en faire un ensemble enfin qu'on puisse facilement embrasser, de sorte qu'on sache à quoi se prendre, et qu'on en puisse tirer des conséquences utiles. Or cette mise en œuvre, qui exige d'assez grands efforts de la puissance intellectuelle, ne nous paraît pas chez nous à la hauteur des richesses dont nous disposons.

On ne peut nier, par exemple, que la Philosophie ne possède aujourd'hui une masse de notions bien autrement précises, profondes et étendues que celles qui font la matière des théories de Platon et d'Aristote, de Descartes ou de Leibnitz. Peut-on dire cependant que nous ayons

(1) *Nov. Organum*. Liv. I, aph. 92.

une doctrine supérieure à celle de ces grands hommes, quand tout cela semble décousu, flottant et incertain dans nos esprits, faute d'une vue assez pénétrante pour dominer ce chaos, y introduire l'ordre et en faire sortir le monde de vérités qui s'y cache ? Et cependant ce n'est ni à l'insuffisance des connaissances, ni même à l'absence de méthode qu'on peut s'en prendre. Nous avons d'une part, depuis surtout qu'on a rassemblé les résultats de toutes les spéculations de tant de siècles, une analyse à peu près complète de tous les éléments de la pensée et de la nature humaine ; d'autre part nous savons que c'est en nous appuyant sur l'étude des principes intimes de notre être, immédiatement saisissables par la conscience, que nous pourrions établir les fondements sur lesquels s'élèverait l'édifice de la science ; et cependant voit-on que cette entreprise s'accomplisse, et que, malgré tant de ressources et de lumières, nous approchions du jour où l'incohérence de nos idées fera place à un ensemble harmonieux de vérités généralement reconnues ?

Les systèmes, dira-t-on peut-être, appartiennent à cette phase inférieure de la science où l'on n'avait d'autre procédé que l'hypothèse. L'analyse nous a imposé de nouvelles conditions. — Aussi ne demandons-nous pas qu'on en revienne à ces constructions étroites et arbitraires qui n'ont que trop longtemps régné en Philosophie ; mais enfin le dernier mot de la méthode analytique ne saurait se trouver dans cette multiplication indéfinie de notions accumulées sans liaison entre elles, comme des grains de poussière. Entre toutes ces idées, isolées aujourd'hui, et qui ne forment, en cet état, que les éléments de la science, non une science véritable, il faudra bien saisir un jour des rapports généraux, ramener toutes les vues de détail à de grandes lignes, subordonner les

vérités inférieures à des principes qui les expliquent et les dominent, ou bien nous ne verrons sortir de toutes ces connaissances que la confusion et le scepticisme.

Il ne faut donc pas, on le voit, tant préconiser le progrès de nos connaissances : elles pourraient bien, si l'on n'y prend garde, avoir des défauts qui ne les rendraient propres ni à nous faire pénétrer réellement la nature des choses, ni à éclairer d'une manière saine et profitable l'ensemble des intelligences.

Ce que nous venons de dire paraîtra sans doute moins applicable aux sciences naturelles qu'aux sciences morales. Et en effet, pour le cours ordinaire de nos connaissances, pour les découvertes et les applications de détail, la Physique ne manquera pas d'hommes capables de lui faire faire quelques pas. L'évidence des faits sensibles, l'impossibilité de contester les vérités acquises, les révélations constantes des expériences sont autant de causes qui nous poussent en avant dans cette voie. Mais si pourtant, même en Physique, nous ne devons pas nous contenter de ces notions particulières et pratiques, si nous devons entreprendre de nous élever jusqu'aux principes généraux par lesquels on peut rendre compte de tous les phénomènes qui se produisent dans l'Univers, je ne crois pas qu'on doive compter pour cela sur cette accumulation en quelque sorte mécanique de notions détachées. Un travail de ce genre ne peut se faire que sous l'action préconçue, opiniâtre d'un cerveau humain, qui s'assimile, élabore et transforme toutes les idées acquises, relie entre eux tous les résultats amassés jusque-là comme au hasard et isolés l'un de l'autre, et donne enfin à l'ensemble de la science une face et une impulsion toute nouvelle.

Dira-t-on que cette révolution se fera nécessairement et d'elle-même quand l'analyse sera achevée et pénétrera

jusqu'aux derniers éléments des choses ? c'est nous rejeter bien loin ; et alors même je ne crois pas que la synthèse pût se faire sans quelques efforts du genre de ceux que je viens de dire. Mais en attendant cette époque, fort reculée sans doute, il doit y avoir déjà des lois générales à établir, des faits à coordonner, à expliquer systématiquement par la découverte de principes supérieurs, et je ne doute pas qu'un Newton ne trouvât moyen d'accomplir aujourd'hui quelque grande œuvre de ce genre.

D'où vient donc qu'il semble se présenter moins de génies éminents pour coordonner les idées amassées par le temps, que pour créer à l'origine les premières doctrines scientifiques ? Notre réponse à cette question est la même que pour les œuvres de l'art. Il y a deux raisons qui se trouvent l'une dans les choses mêmes, l'autre dans l'affaiblissement de l'énergie intellectuelle.

D'une part sans doute la masse énorme des matériaux à embrasser, à systématiser rend la tâche plus difficile, bien que la clarté des méthodes et la multiplicité des ressources de tout genre en doivent aider l'accomplissement dans une proportion au moins égale. Mais cette facilité même que nous trouvons aujourd'hui à nous mettre au courant des résultats de la science fait notre faiblesse. Ces connaissances très-étendues que nous trouvons toutes préparées hors de nous, dont l'acquisition nous est rendue si aisée par des moyens extérieurs, les Descartes, les Newton, les Leibnitz étaient obligés, pour en acquérir une somme bien plus petite, de se les approprier par un travail bien plus grand. Seulement ce travail développait en eux au plus haut degré la puissance personnelle du génie créateur. C'est ce qu'exprime très-bien Descartes en disant que « si on lui eût enseigné dès sa jeunesse toutes les vérités dont il a cherché depuis les démonstrations, et

qu'il n'eût eu aucune peine à les apprendre, il n'en aurait peut-être jamais su aucunes autres, et du moins que jamais il n'aurait acquis l'habitude et la facilité qu'il pense avoir d'en trouver toujours de nouvelles à mesure qu'il s'applique à les chercher (1). » Il a prévu très-bien dans ce passage ce qui nous arrive aujourd'hui. Les forces vives de l'intelligence ne s'exercent pas assez à recevoir ainsi presque passivement des idées toutes faites, de sorte qu'elle s'arrête là où rien ne lui vient plus du dehors, elle ne sait rien en tirer, rien y ajouter d'elle-même. Et c'est pourquoi, dans ce nombre prodigieux de savants, c'est-à-dire d'hommes au courant des connaissances actuelles, il n'y a presque que des esprits ordinaires, tandis que dans les premiers temps, il semble s'être formé un nombre plus considérable de génies éminents sur une proportion bien moindre d'hommes instruits.

Mais notre impuissance apparente tenant par conséquent à l'inertie de facultés dont après tout nous sommes les maîtres, si la disposition naturelle des choses ne nous a pas portés spontanément à en faire usage, ne pouvons-nous pas nous y résoudre par détermination réfléchie? Pénétrés des besoins de la science, de son imperfection actuelle, des résultats immenses que nous pourrions obtenir en mettant à profit les richesses dont les travaux de plusieurs générations nous ont faits possesseurs, convaincus enfin des dangers que présentent l'incohérence des idées et le scepticisme des esprits par l'absence d'une doctrine solide en ce qui touche surtout les vérités morales, ne pouvons-nous trouver dans notre raison des motifs de nous exciter nous-mêmes à l'entreprise d'une grande synthèse scientifique, sans la-

(1) *Disc. de la Méth.*, 6e partie.

quelle ce vain amas de notions n'est que poussière sans consistance et sans valeur?

Peut-être des efforts, sérieusement dirigés en ce sens, obtiendraient-ils plus promptement qu'on ne croit un remarquable succès; nous devions, dans tous les cas, signaler ce qui manque à la science de nos jours, et sous quelle condition générale cette lacune nous paraît pouvoir se combler. Or, cette condition, c'est l'effort persistant, énergique de la volonté humaine pour diriger vers leur fin toutes les facultés, toutes les ressources qu'elle rencontre en elle et autour d'elle, et qui ne sauraient, par elles-mêmes, par la seule force et nécessité des choses, rien produire de complet et d'achevé.

Nous n'insisterons pas toutefois sur la nécessité d'un travail de ce genre dans les sciences qui ont pour objet l'étude du monde matériel. Car, sous le rapport des conséquences applicables de leurs découvertes, elles sont dans une voie excellente, et ce qui leur manque comme organisation synthétique n'ayant qu'une valeur purement spéculative, et ne pouvant peut-être, à cause de l'immense étendue sur laquelle porte l'analyse, s'accomplir avec quelque chance de succès que dans un temps plus éloigné, peut être différé sans inconvénient. Mais il n'en est pas de même des sciences morales, à l'égard desquelles on peut dire qu'une organisation de ce genre est tout à fait nécessaire; parce que le raisonnement y jouant un rôle au moins égal à celui de l'observation, les résultats particuliers n'y semblent pas suffisamment établis tant qu'ils ne se rattachent pas à des principes; et ces principes étant sous la main de tout le monde, puisqu'ils ne sont autre chose que les éléments de notre pensée et de notre nature, une synthèse y est immédiatement possible aussi bien qu'indispensable, et si elle

n'est pas faite par les esprits capables de dominer la science, elle s'accomplit d'une manière fausse et funeste dans les esprits inférieurs. Il nous faudra donc étudier cette tendance que l'on paraît repousser absolument aujourd'hui comme ayant été fatale pendant tant de siècles à la marche des sciences, et qui cependant leur est nécessaire aussi, mais pourvu qu'on se rende bien compte des conditions sous lesquelles elle peut être utile.

Comme on voit en effet que les sciences physiques, après être restées presque stationnaires et stériles pendant tant de siècles, ont pris tout à coup leur essor, et ont fait dans les temps modernes des progrès inouïs eu égard à tout ce qu'elles avaient produit jusque-là; comme cette prodigieuse puissance coïncide avec l'abandon de tout essai systématique et l'analyse à peu près exclusive des phénomènes, on a été porté à en conclure qu'il n'y aurait qu'un moyen de donner aux sciences morales un élan semblable, et que ce serait, là aussi, de substituer exclusivement l'observation des faits à la recherche des principes et à l'emploi du raisonnement. En quoi l'on est dans le vrai si l'on veut dire qu'il faut renoncer aux hypothèses, aux opinions préconçues, à l'esprit de système étroit et sans base solide; qu'à cette tendance éminemment fausse et qui fut trop longtemps celle de l'esprit philosophique, il faut opposer l'analyse sérieuse, complète des éléments et des lois de notre nature intellectuelle et morale; mais ce qu'il fallait ajouter, c'est que dans ces éléments on doit chercher et l'on peut trouver immédiatement les principes d'une doctrine synthétique, les fondements d'un ensemble de vérités générales propres à expliquer, à coordonner, à solidifier en quelque sorte les résultats partiels de l'observation analyti-

que, résultats qui par eux-mêmes n'auraient ni cohésion ni efficacité pour produire dans les esprits une certitude quelconque, parce qu'ils n'ont point cette évidence des faits sensibles qui suffit à maintenir les vérités particulières de la physique, si peu expliquées, si isolées qu'elles soient dans l'ensemble de la science. C'est faute d'avoir senti cette nécessité, d'avoir indiqué le moyen d'y satisfaire, qu'on a laissé d'une part la confusion et le scepticisme s'introduire dans les esprits éclairés avec la multitude d'idées incohérentes qui les remplissent, et que de l'autre on a laissé le champ libre aux faiseurs de systèmes, qui reprennent tout simplement l'ancienne marche d'hypothèse et d'invention, en s'appuyant sur quelque principe général et vague pour en tirer toute une théorie, à l'usage de ceux qui ne sont pas en état de juger des choses, mais qui par le besoin d'une doctrine synthétique et de convictions générales se laisseront toujours prendre à ce qui semblera leur en donner de telles, surtout quand les conséquences en seront d'accord avec leurs préjugés ou leurs passions. Or, ce n'est pas par une critique purement négative qu'on pourra faire équilibre à ce dangereux penchant des esprits non éclairés. On ne peut le combattre qu'en le satisfaisant d'une manière sérieuse, c'est-à-dire en opposant à des théories fausses, mais dogmatiques, un dogmatisme affirmatif aussi, mais fondé sur des principes incontestables, et qui puisse relier entre elles toutes les lois particulières constatées par l'analyse des faits, toutes les vérités de détail acquises à la science.

Où trouver ces principes, comment opposer la synthèse légitime au faux systématisme, c'est ce que nous avons à rechercher ici. Mais une étude rapide des causes qui ont pu influer jusqu'à ce jour en bien ou en mal sur

la marche des sciences ne sera pas inutile pour nous conduire à ce résultat.

Nous devons remarquer d'abord que, si disposé que l'on soit à célébrer la force progressive de l'esprit humain et l'avancement d'une certaine partie des sciences, il est difficile de ne pas se dire cependant que cette rapidité et cette continuité de succès ne datent pas de bien loin. On peut se demander notamment comment il se fait que l'Antiquité tout entière ait poussé si peu loin la connaissance de la Nature.

On trouve sans doute une cause particulière de l'infériorité scientifique des Anciens dans l'état de l'humanité à cette époque. Ces petits peuples séparés les uns des autres par un esprit de nationalité exclusive et hostile, au moins autant que par la difficulté matérielle des communications, vivaient par conséquent dans un horizon très-étroit, et l'on sait que cette routine qui naît d'une existence toujours soumise à des conditions identiques est ce qu'il y a de plus contraire aux progrès de l'esprit. Si la science, comme le dit Aristote, a pour principe l'étonnement, c'est-à-dire la vue de choses nouvelles que l'on cherche à s'expliquer par suite de la surprise qu'elles causent, on comprend que quand les phénomènes dont on est témoin sont toujours les mêmes, quand les idées se produisent perpétuellement sous une influence constante, l'esprit n'est excité par aucun stimulant à se rendre compte de ce qui se passe toujours devant lui d'une manière identique. Les habitants de nos villages nous donnent en petit un exemple de ce fait que les peuples du Moyen-Age et de la Chine (par suite d'autres causes encore) reproduisent en grand. Aussi voit-on chez les Grecs l'idée de voyages, d'observations étendues aux peuples étrangers et d'idées acquises chez eux, s'attacher

au nom de presque tous les hommes qui ont fait avancer de quelques pas les connaissances de leur nation. Et, on le sait, l'homme qui a le plus fait dans l'antiquité pour la connaissance de la Nature, Aristote, dut en grande partie ce privilége aux immenses matériaux d'observation que lui fournirent les conquêtes d'Alexandre.

Mais, si grands qu'aient été les avantages qu'il trouva dans l'empressement que mit le conquérant lui-même à rassembler pour lui de nombreux éléments d'observation, on est en droit de s'étonner cependant qu'après lui aucun progrès nouveau ne semble avoir été fait, que cette partie de la science soit restée à peu près au point où il l'avait portée. Sans doute l'empire d'Alexandre ne conserva pas son unité; il se décomposa, et la guerre augmenta souvent l'éloignement naturel des diverses régions; cependant les Grecs, en définitive, s'étaient répandus sur une immense étendue de pays, le champ de l'observation scientifique s'était par conséquent élargi. Certains peuples même se sont trouvés, sous ce rapport, placés dans des circonstances très-favorables ; tels furent les peuples commerçants de l'antiquité grecque ; tels furent les Romains quand ils eurent réuni le monde civilisé dans l'unité la plus vaste et la plus forte qui ait existé encore. Quelle étendue nouvelle ajoutèrent-ils cependant au domaine scientifique? Quelles acquisitions comparables à ce qu'Aristote avait pu faire en si peu de temps? L'Histoire Naturelle de Pline ajoute-t-elle à celle d'Aristote une somme de connaissances nouvelles qui puisse sous le rapport de l'abondance et de la valeur scientifique répondre au temps qui s'est écoulé entre eux? Il faut bien reconnaître qu'apparemment l'esprit humain à cette époque n'était pas tourné vers l'étude

du monde physique, qu'il y avait dans les mœurs certaines causes secrètes qui s'opposaient sans doute à ce que les intelligences s'appliquassent à cette partie de leur tâche. Cette cause, nous la trouvons dans la constitution même de la société antique, et dans la nullité du travail industriel qui en était la conséquence.

Les populations en effet se divisaient alors en deux parties, dont l'une esclave et misérable travaillait exclusivement pour l'autre, entièrement oisive ou livrée aux affaires publiques, et vivant dans le luxe parce qu'elle concentrait à son profit tout ce que produisait la classe la plus nombreuse réduite au plus strict nécessaire. Il en résulte que s'il existait, en dehors du travail purement domestique consacré à la satisfaction des besoins de chaque famille, quelque industrie et quelque commerce exploités par certaines nations, comme les Phéniciens par exemple, le but n'en pouvait être de créer ou de transporter des objets utiles à l'ensemble des hommes, et d'appliquer au service de l'humanité entière les forces et les produits de la Nature, comme le fait aujourd'hui l'Angleterre; mais seulement de fournir aux classes riches soit les objets précieux que certains climats offrent à l'homme, soit certains objets de luxe créés par l'industrie, qui en effet ne manqua pas de faire quelques découvertes et quelques progrès du côté où elle rencontrait des encouragements. C'est ainsi que l'art de travailler les métaux précieux, les étoffes de prix, de teindre la pourpre, etc., se trouva porté à sa perfection, tandis qu'on n'inventa presque aucun de ces procédés d'une application plus générale qui se multiplièrent plus tard, procédés qui supposent et font acquérir par là même la connaissance des phénomènes de la nature et des lois qui les régissent.

C'est que les découvertes de ce genre n'avaient aucune raison de se produire en présence du travail purement mécanique des esclaves, dont personne, d'ailleurs, ne songeait à épargner la peine. On employait leurs bras à une foule d'opérations dont on aurait pu trouver beaucoup plus tôt le moyen d'affranchir l'homme, si la partie intelligente de la société s'y fût attachée : la mouture du blé, par exemple, se fit ainsi dans tout le monde antique et tant que dura l'esclavage, personne n'ayant intérêt à y substituer les moteurs hydrauliques (1), tandis que ces machines à la fois si simples et si propres à épargner le travail humain se propagèrent, malgré l'ignorance et le malheur des temps, dès les premiers siècles du Moyen-Age (2), c'est-à-dire dès qu'il y eut des artisans libres.

Le développement de l'industrie telle qu'elle existe aujourd'hui suppose d'une part une masse de citoyens dont les besoins offrent un aliment au travail et un excitant à la production, et de l'autre une classe laborieuse dont le travail soit libre, et par conséquent intéressée à en perfectionner les moyens. C'est ce qui n'existait pas dans l'antiquité, ou ne se forma que peu à peu sous l'Empire Romain (3).

(1) Vitruve paraît cependant avoir connu le moulin à eau.

(2) On en trouve la preuve dans des lois de la première race.

(3) « Sous la République et dans les premiers temps de l'Empire, dit M. Guizot (*Cours de l'Histoire de la Civilisation en France*, vol. 1, leçon 2), l'industrie était une profession domestique, exercée par les esclaves au profit de leur maître. Tout propriétaire d'esclaves faisait fabriquer chez lui tout ce dont il avait besoin........ Par une de ces révolutions lentes et cachées qu'on trouve accomplies à une certaine époque, mais dont on ne remonte pas le cours, et à l'origine desquelles on ne remonte jamais, il arriva que l'industrie sortit de la domesticité, et qu'au lieu d'artisans esclaves il se forma des artisans libres qui travaillèrent non pour un maître, mais pour le public et à leur

Or, il est facile d'apprécier les conséquences de ce changement. « Un des inconvénients de l'esclavage des anciens, dit fort bien Turgot (1), fut de rendre l'industrie stationnaire, d'avoir diminué le commerce ou de l'avoir empêché de s'étendre. Les familles s'isolèrent en faisant fabriquer dans leur intérieur par leurs esclaves, les meubles, les étoffes même à leur usage. Plusieurs arts ne furent point exercés : les esclaves n'avaient pas d'intérêt à devenir inventifs. Ceux qui furent exercés l'étaient mal : les esclaves n'avaient aucun motif de perfectionner leur travail. Point d'émulation : une simple routine, celle qui s'était introduite dans la famille, était l'unique règle de ce travail domestique. Le travail lui-même fut regardé comme un attribut et un signe de l'esclavage. »

Au contraire dès le commencement du Moyen-Age, c'est-à-dire dès qu'il se forma un peuple d'artisans libres, et de bourgeois pour acheter les produits de leur travail, on put voir, malgré l'état misérable de ce temps, malgré les guerres continuelles, les communications interrompues, l'ignorance universelle, « les arts mécaniques se perfectionner par cela seul qu'il fallait satisfaire aux besoins de la vie, et que dans cette foule d'artisans qui les cultivaient successivement il devait se rencontrer des esprits inventifs, dont les découvertes se conservaient et s'accroissaient peu à peu. De là, quelle

profit. Ce fut un immense changement dans l'état de la Société, et surtout dans son avenir. Quand et comment il s'opéra au sein du monde romain, on ne le sait pas, mais au commencement du Ve siècle ce pas était fait : il y avait dans toutes les grandes villes de Gaule une classe assez nombreuse d'artisans libres, déjà même ils étaient constitués en corporations, en corps de métiers représentés par quelques-uns de leurs membres. »

(1) *Pensées et Fragments.*

foule d'inventions ignorées des anciens et dues à un siècle barbare ! (1) »

Mais ce développement de procédés en apparence tout matériels est pourtant la condition véritable de l'avancement des sciences elles-mêmes.

Car celles-ci d'abord ne trouvent d'excitants réels que dans l'application industrielle de leurs données. Alors se présente à l'esprit l'idée d'une foule de recherches qu'il n'eût jamais faites sans cela et sous l'empire du seul désir de connaître. Ainsi non-seulement ceux qui cultivaient déjà les sciences seront conduits à étudier les choses sous des aspects plus variés, à y porter une activité plus grande, mais une multitude de forces intellectuelles qui étaient perdues pour le progrès des connaissances se trouveront utilisées à leur profit par ce nouveau mobile de recherches. La science, considérée de ce point de vue purement spéculatif qui fait qu'Aristote donne pour premier titre de gloire à la métaphysique de ne servir à rien, est d'un ordre plus élevé peut-être, elle est plus dégagée de tout intérêt étranger, mais alors aussi elle ne s'adresse plus qu'à un petit nombre d'intelligences d'élite, et se prive du résultat d'une infinité d'efforts, qui, pour avoir été accomplis sous des influences d'un ordre inférieur, n'en peuvent pas moins produire des découvertes d'une grande valeur. C'est pourquoi sans doute les sciences qui sont l'objet propre de la spéculation, les mathématiques, l'astronomie, firent chez les Anciens des progrès bien plus grands que la Physique proprement dite, quoique les besoins de la navigation n'aient peut-être pas été sans action sur l'étude qu'on fit des corps cé-

(1) Turgot, Discours en Sorbonne, 2e discours sur les *Progrès de l'Esprit humain*.

lestes; et si la mécanique fit quelques découvertes dans cette période, ce fut dans son application aux seules machines qu'on eut alors quelque intérêt à créer, aux machines employées par la guerre et l'architecture.

Mais ce n'est pas tout : les applications utiles données pour but à l'étude de la nature ne conduisent pas seulement à la connaissance de certaines propriétés des corps et de l'emploi qu'on en peut faire, elles deviennent encore l'occasion et fournissent les moyens matériels de recherches purement théoriques, et peuvent suggérer à la science pure la découverte de vérités à la portée desquelles on n'eût été amené par aucune autre voie. « Il fallait que les arts fussent cultivés et perfectionnés, dit avec raison Turgot (1), pour que la véritable physique et la haute philosophie pussent naître. Ils ont mis à portée de faire des expériences exactes et démonstratives. Sans l'invention des lunettes, on n'aurait jamais pu calculer les causes du mouvement des astres. Sans les pompes aspirantes, on n'aurait jamais découvert la pesanteur de l'air. » Et, tout récemment, l'emploi jusqu'alors négligé des turbines a donné naissance, par la nécessité de calculer la marche et les effets de ces appareils, à toute une théorie mathématique, que l'intérêt purement spéculatif n'aurait peut-être point inspirée.

Il ne faut donc pas se borner à dire, comme on voit, que les Anciens ont fait dans les sciences les progrès que comportait leur rôle au début des recherches de ce genre, puisqu'en réalité ils les ont à peine cultivées, faute d'en avoir compris la fin véritable ou d'en avoir senti l'importance. Et d'un autre côté, ce n'est pas sans raison non plus ni par hasard que les deux philosophes qui ont tracé

(1) 2e Discours sur l'*Histoire Universelle*.

aux sciences modernes la méthode qu'elles devaient suivre ont tant insisté sur ce point de vue des applications qu'on doit chercher à faire de toutes les recherches scientifiques, et ont tant répété qu'il faut étudier la nature surtout pour y trouver des moyens d'action et des ressources nouvelles propres à satisfaire à nos besoins (1).

C'est en effet par cette manipulation active et constante

(1) On sait de reste que Bacon assigne partout ce but à la philosophie naturelle. Mais Descartes, qu'on regarde d'ordinaire comme un pur contemplatif, n'est pas moins explicite à cet égard. Dans la préface des *Principes*, il compare la science à un arbre, dont la métaphysique représente les racines, la physique le tronc, et dont les branches et les fruits sont la mécanique et la médecine et les résultats utiles qu'on en peut tirer. Et dans le discours même de la Méthode (6e partie), voici comment il s'exprime à cet égard : « Sitôt que j'ai eu acquis quelques notions générales touchant la physique, et que, commençant à les éprouver en diverses difficultés particulières, j'ai remarqué jusqu'où elles peuvent conduire, et combien elles diffèrent des principes dont on s'est servi jusqu'à présent, j'ai cru que je ne pouvois les tenir cachées sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer autant qu'il est en nous le bien général de tous les hommes. Car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir à des connoissances qui soient fort utiles à la vie, et qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle, connoissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connoissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. Ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices qui feroient qu'on jouiroit sans aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé.... et qu'on se pourroit exempter d'une infinité de maladies tant du corps que de l'esprit, et même aussi peut-être de l'affoiblissement de la vieillesse, si on avoit assez de connoissances de leurs causes et de tous les remèdes dont la nature nous a pourvus. Or, ayant dessein d'employer toute ma vie à la recherche d'une science si nécessaire, etc., etc. » Et le moyen que Descartes indique surtout ici comme le plus propre à faire avancer la science, c'est celui-là même qui était à peu près complétement étranger aux anciens, la multiplicité des expériences.

des objets matériels, manipulation inséparable des travaux et des recherches de l'industrie, qu'en soumettant sans cesse les corps à des conditions nouvelles pour en tirer certains effets dont on a soi-même disposé les causes, on est amené à se rendre compte de leur nature par les modifications qu'ils subissent et les influences qui les produisent. Un pareil travail, fait même dans un but chimérique, a, comme on sait, donné naissance à la chimie; et s'il est une partie de la physique moins avancée que le reste, malgré les lumières que lui fournissent les découvertes de toutes les autres, c'est celle qui ne comporte pas l'expérimentation active, la météorologie, dans laquelle nous sommes réduits à observer passivement les phénomènes qui se produisent hors de nous, et à y puiser par conséquent des connaissances superficielles et fortuites. Or, c'est à cette inaction que se condamnaient volontairement les Anciens, et c'est pour cela qu'ils en étaient réduits à des connaissances si imparfaites, et que pour se rendre raison des phénomènes, ils se bornaient à tirer hypothétiquement certaines conséquences des notions les plus vulgaires.

Telle est, ce nous semble, la cause la plus réelle de leur infériorité scientifique.

Or, ce qui est vrai des sciences physiques l'est aussi des sciences morales. Sans application, elles languissent; elles se développent au contraire quand elles trouvent d'une part devant elles l'occasion de mettre en œuvre les conséquences de leurs principes, et d'autre part des expériences qui redressent les spéculations faites *à priori*, et suggèrent de nouveaux points de vue que la déduction pure n'eût pas découverts.

C'est ainsi que la Philosophie antique, en l'absence de croyances religieuses qui eussent une véritable valeur

morale, donna une importance capitale à la découverte du vrai but de la vie humaine, du sens de notre destinée, de la loi suprême de notre activité spirituelle, et produisit des doctrines morales bien autrement profondes et fortes que ne l'a fait en général la Philosophie moderne. C'est qu'à elle seule s'imposait la direction morale de l'humanité, et que, pressée par ce besoin constant, elle se livrait avec la plus grande ardeur à la recherche de principes qu'elle pût appliquer à régir notre conduite. Dans la Philosophie moderne, au contraire, ce sont les questions purement spéculatives qui dominent, c'est le problème de la certitude, de l'origine des idées, ou bien la difficulté métaphysique de concilier la bonté divine avec la présence du mal et de déterminer la raison d'être des imperfections et des vices de l'humanité. De morale proprement dite, on n'en trouve point dans toute l'école cartésienne, qui s'en repose à cet égard sur l'action religieuse, et qui, ne voulant point intervenir dans ce domaine, laisse de côté des questions qui ne lui présentent aucun intérêt immédiat. Quant aux conséquences applicables non plus seulement à la conduite individuelle, mais à l'ensemble de la société, on sait comment Descartes repousse toute idée de ce genre, comment il condamne « ces humeurs brouillonnes et inquiètes, qui, n'étant appelées ni par leur naissance ni par leur fortune au maniement des affaires publiques, ne laissent pas d'y faire toujours en idée quelque nouvelle réformation ; » déclarant enfin qu'il « seroit très-marri que cet écrit fût publié, s'il pensoit qu'il y eût la moindre chose par laquelle on pût le soupçonner de cette folie. » Et il ne faut pas s'en étonner quand on songe à ce qu'était la société à cette époque, au peu de valeur réelle et de chances de succès que toute tentative de ce genre eût pu présenter, à la réaction qui

s'était faite contre celles du XVI[e] siècle, enfin à la force d'inertie de ce pouvoir absolu qui devait accueillir si mal soixante ans plus tard les vues critiques ou réformatrices de Fénclon et de Vauban.

Ce fut donc vers la spéculation pure et la métaphysique d'une part, de l'autre vers les applications purement scientifiques que Descartes et son école tournèrent leurs efforts.

Il en était autrement en Angleterre. Les révolutions religieuses et politiques de ce pays, une tendance d'esprit éminemment dirigée vers la pratique ouvrirent aux doctrines morales et sociales un champ d'application qui leur manquait ailleurs. De là le grand développement des sciences et la multiplicité des recherches de ce genre chez nos voisins.

En effet, tandis qu'en France le XVIII[e] siècle, ne remettant plus à l'Eglise, mais voulant lui enlever au contraire le privilége de diriger la vie humaine, emploie précisément ses forces à combattre les croyances et les pratiques religieuses, et, tombant d'un extrême dans l'autre, à des règles de conduite dictées uniquement en vue d'un autre monde, substitue tout simplement la jouissance des plaisirs de celui-ci, et au sacrifice de soi-même, l'égoïsme et la satisfaction personnelle ; les doctrines anglaises, faisant aux croyances de la Religion leur part en ce qui touche aux espérances d'une autre vie, songent à régler l'existence actuelle de la manière la plus raisonnable et la plus utile, sans se laisser dominer par des préjugés négatifs à l'égard de croyances qu'on n'a en ce pays aucune raison de combattre parce qu'elles ne s'imposent plus à personne. Sans doute, il y a des esprits irréligieux parmi les philosophes anglais, et la tendance de leur esprit les porte plutôt à une morale de calcul qu'à



une morale de dévouement; mais enfin ce sont des hommes qui, se sentant maîtres d'eux-mêmes dans la conduite de leur existence, sont portés par le besoin de se diriger convenablement à se faire une doctrine morale solide : la France est encore entraînée par le besoin de conquérir son indépendance , loin de ce sérieux et de cette dignité, dans tous les excès de la négation et du scepticisme.

La liberté politique avait fait naître également chez les Anglais non des théories abstraites sur les principes du gouvernement, comme cela devait se faire chez nous où il s'agissait uniquement de recherches spéculatives sans application immédiate, mais bien une analyse très-précise des éléments qui concouraient chez eux à la vie sociale, et des moyens propres à en favoriser le développement et le jeu. La Révolution de 1688 est l'expression de cet esprit éminemment pratique, et l'ouvrage de Locke sur le gouvernement civil, publié deux ans après, n'est point un livre consacré à la recherche de la vérité absolue, mais bien à la justification de l'établissement nouveau. Les principes généraux qu'il invoque d'abord se rapportent tous à ce but actuel, sont tous féconds en conséquences prochaines, et en quelque sorte suggérés par elles.

Nous n'ignorons pas ce qu'il peut y avoir d'inférieur, sous certains rapports, dans la prédominance exclusive de cette direction d'esprit. L'intelligence s'y rétrécit, en quelque sorte, aux proportions de l'objet qu'elle considère et du but particulier qu'elle poursuit. Ce n'est plus, à ce qu'il semble, la science universelle qui se crée par là, mais la science d'une nation et d'une époque déterminées. Qu'importe cependant, si l'on en tire tout le fruit applicable au temps présent? La science de l'avenir

se développera avec ses besoins. Et cela ne vaut-il pas ces théories que l'on prétend fondamentales, qui au nom même du progrès de l'esprit humain ne peuvent pas l'être, ni contenir dès à présent le dernier mot de la science; et qui, n'ayant par conséquent ni valeur spéculative absolue, ni utilité immédiate possible, ne peuvent servir qu'à bouleverser ce qui est sans y pouvoir rien substituer de solide? Qu'on le remarque même, les faits essentiels étant après tout les mêmes chez tous les peuples, l'observation exacte de ce qui se passe chez l'un ne donnera-t-elle pas des résultats scientifiques supérieurs à ces systèmes, universels en apparence parce qu'ils ne s'appliquent à rien, mais en réalité fort étroits parce que les principes en sont au moins incomplets lorsqu'ils ne sont pas faux? C'est ainsi que les analyses d'Adam Smith ont donné à l'économie politique une base bien autrement large que les principes prétendus rationnels des physiocrates français.

Notre intention ne saurait être cependant de pousser à l'excès cette critique des théories et des principes que la raison cherche à établir dans une région supérieure à celle des faits purement contingents. Nous critiquons le mauvais systématisme dans l'intérêt d'une synthèse bien entendue. Aussi ne prétendons-nous nier ni qu'en se renfermant dans l'observation des phénomènes actuels on ne soit entraîné par là à prendre ce qu'on voit pour la dernière limite de ce qui peut être, et à méconnaître tout idéal, par conséquent la première condition de tout progrès; ni que l'entreprise faite par la France, et si heureusement accomplie sur plusieurs points, de reconstituer l'ordre social sur la base de la justice universelle, et d'après des principes supérieurs à toute condition de lieu ou de temps, par conséquent applicables à l'humanité entière, que cette entreprise ne soit bien plus grande que

l'œuvre exclusivement nationale et en quelque sorte égoïste de l'Angleterre. Mais à nos yeux les systèmes du XVIII[e] siècle sur l'origine de la société, l'état naturel, le contrat social, etc., ne sont nullement la source directe des grands résultats de la Révolution française : ils sont l'enveloppe passagère et fausse des principes de droit et de moralité naturelle qui sont au fond de l'âme de l'homme, et qui donnèrent leur véritable point d'appui aux grandes réformes accomplies, aux grandes maximes proclamées avec tant d'éclat et de force par cette Révolution. C'est à l'autorité de la conscience éternelle qu'elle a emprunté tout ce qu'il y a de sublime et d'impérissable dans son œuvre ; c'est là le noyau solide de sa doctrine politique : Aux systèmes particuliers et arbitraires elle ne doit que ce qu'elle y a pu joindre de faux, de vague, d'exagéré et d'impuissant.

On retrouve ici la distinction que nous avons indiquée plus haut entre les principes hypothétiques qui peuvent servir de base aux théories abstraites, et ces vérités toujours pures et indestructibles que le témoignage de la conscience morale nous révèle et auxquelles nous demandons qu'on s'attache pour en faire le centre d'un ensemble de convictions solides et fécondes.

Faisons voir d'abord que jusqu'à présent c'est toujours aux premiers que la pensée moderne a exclusivement eu recours.

Les recherches philosophiques ont été successivement dirigées chez nous depuis Descartes en vue de résoudre deux questions également spéculatives.

La première, posée d'abord par Descartes lui-même, et agitée sous toutes les faces par ses disciples, est la question métaphysique proprement dite, la recherche d'un principe absolu de certitude et de réalité par lequel

la pensée puisse s'expliquer toutes choses, comme les géomètres rendent compte de toutes les lois de l'étendue en partant de certaines définitions et de certains axiomes. Sur ce plan s'élevèrent les grandes constructions systématiques de Spinoza, de Malebranche, de Leibnitz. L'impuissance de ces tentatives les ayant fait abandonner, on continua cependant à suivre la même marche dans le XVIIIe siècle et dans une école d'ailleurs toute différente, lorsque sur les traces de Locke on s'attacha à expliquer toutes les idées, tous les phénomènes de l'esprit humain en partant d'un principe unique : l'impression produite sur lui par les objets matériels, ce qui tendait à faire de la partie corporelle la partie dominante de notre être. C'était toujours là de la métaphysique, seulement c'était de la métaphysique d'un ordre inférieur. Or, on sait aujourd'hui ce qu'il y a d'illusoire dans cette méthode qui cherche soit dans les choses, soit en nous-même un principe d'où l'on puisse par une déduction rigoureuse descendre à l'explication complète de tout ce qui existe. Il faut que cette tendance soit profondément inhérente à l'esprit humain, puisqu'après les plus éclatantes déconvenues, après les protestations de tous les auteurs de réformes philosophiques, elle a toujours repris son cours, et quelquefois dans la pensée même de ceux qui l'avaient d'abord le plus fortement condamnée. Et c'est qu'en effet l'homme conçoit très-bien que ce serait là pour une science complète la marche nécessaire, et il est porté à chercher le plus tôt possible à atteindre la science complète. Malheureusement il oublie l'insuffisance nécessaire aussi de l'idée qu'il peut se faire des principes de ce genre, et par conséquent le peu de valeur de ceux qu'il adopte, et des déductions qu'il en tire; il oublie qu'il ne peut remonter que graduellement à la cou-

naissance de ces principes par l'analyse des effets qu'il a sous les yeux, en étudiant la nature des objets et des phénomènes qui tombent directement sous l'observation. Cependant on peut dire que la philosophie tendait à reconnaître cette vérité fondamentale et à professer que tout procédé étranger à l'analyse est trompeur, que la pensée orgueilleuse qui s'y laisse prendre doit trouver sa punition dans l'impuissance. Mais, tandis qu'elle gravitait ainsi vers une constitution meilleure, les esprits se détournaient d'elle pour se diriger vers un ordre nouveau de problèmes, vers la recherche des principes fondamentaux de la société.

Le XVIII[e] siècle a le premier donné une grande importance aux spéculations de ce genre, et, suivant une méthode malheureusement hypothétique, et assez analogue à celle qu'il employait dans l'étude de la pensée, il chercha à déterminer l'état primitif et les éléments simples d'où l'on pourrait déduire la théorie des lois sociales. C'étaient alors les questions proprement appelées politiques, les questions de liberté, de justice et d'égalité civile qui occupaient surtout les esprits, et j'ai fait entrevoir comment ces travaux, quoique mal dirigés sous certains rapports, avaient servi d'occasion pourtant à la manifestation de vérités indestructibles, et à une reconstruction, en grande partie solide et légitime, de l'édifice social.

Mais, l'œuvre achevée sur certains points, on ne s'arrêta pas là. L'affaiblissement graduel des notions morales, dû en partie à l'antagonisme qui s'était élevé entre les tendances sensualistes de la philosophie du dernier siècle et les croyances religieuses, et au triomphe passager des premières sur les secondes, en partie à l'accroissement du bien-être physique ainsi qu'au dévelop-

pement des moyens et du désir d'y arriver; la prédominance, en un mot, de toutes les idées qui se rattachent à la poursuite d'une satisfaction égoïste en ce monde; puis la confiance exagérée dans la puissance qui appartient à l'homme de changer à son gré les bases de la société; l'exemple d'une première révolution faite dans le sens de l'égalité, sans qu'on se rende bien compte des caractères et des limites nécessaires de son œuvre; enfin, l'idée mal comprise du progrès, considéré de telle sorte qu'il semble que tout ce qui s'est fait dans une certaine mesure, sous certains rapports, doive dans une période ultérieure se produire avec des proportions plus grandes et par d'autres applications; tout cela concourut à jeter les intelligences dans la recherche d'une forme idéale et parfaite de la société, capable d'assurer le bonheur de tous, et d'accomplir tous les vœux de bien-être et tous les rêves d'un état physique et moral supérieur.

Voilà donc la pensée humaine lancée encore une fois à la poursuite de l'absolu dans une matière qui n'en comporte pas plus la découverte que ne saurait faire la métaphysique pure. Voilà une notable partie des forces intellectuelles, je ne dis pas la plus saine, mais la plus active peut-être, consumant en pure perte son ardeur à une recherche qui ne peut aboutir à aucun résultat sérieux, qui ne peut produire que des systèmes trop étroits pour embrasser la réalité, trop ambitieux pour ne pas manquer le but que l'on peut raisonnablement se proposer d'atteindre.

On peut remarquer d'ailleurs chez ceux qui se livrent à ces spéculations les mêmes caractères que présentent les métaphysiciens dont nous avons parlé plus haut, ou ces auteurs de systèmes de l'Antiquité, lesquels,



n'assignant pas à la science du monde sa fin véritable et pratique, cherchaient pour ainsi dire en l'air un principe des choses, par où ils pussent expliquer la production de tout ce qui existe. C'est le même esprit étranger à l'analyse approfondie et impartiale des faits; la même prédilection pour certains points de vue insuffisants d'où ils envisagent toutes choses; le même empressement à tirer de certains éléments particuliers, de certains phénomènes accidentels, des généralisations sans limites, et ensuite la même rigueur aveugle dans les conséquences qu'ils déduisent des principes établis de la sorte. On reconnaît là du reste tout simplement les causes ordinaires, nécessaires de toutes les erreurs humaines; et, s'il y a une différence à signaler entre les faiseurs de systèmes dont je parle et ceux qui vivaient deux siècles avant Socrate, c'est que les uns étaient excusables de commettre de telles fautes, à une époque où les conditions de la science n'étaient point connues et où l'exemple de leurs erreurs devait précisément servir à les déterminer; tandis que ceux-ci devraient savoir comment, à quelles conditions et dans quelle mesure on peut trouver la vérité, quelle marche il est nécessaire de suivre pour l'atteindre. Mais l'illusion produite en eux par le but qu'ils se proposent, but d'autant plus éclatant qu'il est plus chimérique, l'entraînement d'une inexpérience généreuse, dit-on, mais bien présomptueuse aussi, les emportent au-delà de toutes les limites, en dehors de toutes les règles qu'on doit assigner à l'usage de la pensée humaine.

Ce que je veux toutefois signaler par-dessus tout, ce n'est pas seulement ce qu'il y a d'exagéré en général dans le but qu'on se propose, d'erroné dans la méthode qu'on suit et d'exclusif dans les systèmes qui peu-

vent en être le résultat; car la force des choses suffirait à faire tôt ou tard reconnaître ces défauts, et la contradiction même des doctrines ainsi créées à en montrer la vanité : c'est la cause intime de ces aberrations et de cette impuissance que je voudrais mettre en lumière. Or, la vraie cause, c'est qu'on méconnaît le but pratique assigné aux recherches de la science.

Il n'y a pour l'homme, dans l'art, dans la science, comme dans la vie, d'autre idéal à poursuivre que le bien propre de la nature morale : celui-là seul est digne de nos efforts, comme seul il peut être réellement atteint; tout autre but proposé à l'intelligence ou à l'activité humaine est à la fois chimérique et inférieur à la fin véritable de nos facultés et de notre existence. Si donc on perd de vue cet idéal suprême, on s'écarte de la voie droite où toutes les forces de notre être trouveraient leur emploi le plus noble et le plus fécond, où chaque pas nous élèverait d'un degré dans la perfection véritable, pour se jeter dans des sentiers perdus qui éloignent du terme réel sans pouvoir conduire nulle part.

Quel est en effet, par exemple, le caractère le plus éminent des œuvres de ces poètes, de ces artistes de tout ordre dont l'humanité entière répète le nom avec une admiration respectueuse ? N'est-ce pas d'avoir exprimé avec une vigueur incomparable ce qu'il y a de plus grand dans l'homme, ce que tous les temps ont conçu et vénéré comme le sublime, comme le beau par excellence : la puissance de l'âme, l'énergie morale, le triomphe de la volonté sur les passions? S'il y a des époques où les œuvres de l'art s'élèvent comme de majestueux édifices au-dessus de tout ce qui s'est fait dans les autres, n'est-ce pas surtout à cette supériorité essentielle, principe de toutes les autres, qu'elles le doivent principalement? Et

c'est ce qui nous fait dire que dans tous les siècles il serait possible à l'esprit humain d'arriver à des résultats non moins éminents s'il s'attachait assez fortement à poursuivre cet impérissable idéal. Mais, quand il cesse de le concevoir dans toute sa pureté, dans toute sa noblesse, quand il s'en détourne pour chercher ailleurs le beau et le bien, il tombe alors dans l'enflure, parce qu'il grandit outre mesure ce qui ne le mérite pas, ou dans la bassesse, parce qu'il se laisse dominer par le petit côté des choses. A la grandeur vraie de Corneille, montrant partout la lutte du devoir contre les coupables emportements, que pouvez-vous substituer? La violence des passions divinisées, ou la peinture triviale de ce que la nature humaine nous offre de plus ignoble.

Il en est de même de ce qui fait le but de nos efforts dans les recherches scientifiques appliquées à la société. Quand on ne se propose plus le bien moral comme le terme propre auquel doit se subordonner tout le reste, on est entraîné nécessairement à mettre l'absolu, à poursuivre la perfection là où ils ne sauraient se trouver, dans la satisfaction des passions, par exemple, dans la construction d'un édifice social qui puisse assurer le bonheur complet et universel de l'homme sur la terre; et en même temps ce bonheur, dont on exagère ainsi l'importance en le séparant du principe supérieur d'où on devrait le faire dépendre, on l'entend de la manière la plus imparfaite et la plus grossière. On prend pour idéal, en un mot, ce qu'on ne saurait atteindre et ce qui ne vaut même pas la peine d'être cherché.

De cette fausse conception du but à poursuivre, résulte une idée non moins fausse des moyens propres à y conduire. L'homme cessant d'être considéré comme un être dont le caractère dominant est la liberté morale,

dont la destinée propre est de régler son activité sur la raison, on ne s'occupe plus de lui que comme d'un automate sensible dont il faut mettre à profit les passions et satisfaire les appétits; de sorte qu'on dresse ses plans comme s'il s'agissait de ranger symétriquement des objets inertes, de mettre en place des rouages matériels, ou du moins comme si les forces dont on prétend calculer le jeu étaient soumises à des lois tellement nécessaires qu'une fois agencées d'une certaine façon, elles dussent infailliblement marcher en tel sens, avec tel degré d'énergie, et produire infailliblement tel effet. C'est une pure question de mécanique à résoudre. Et de là cette foule de gens versés dans les études qu'on nomme exactes, qui s'offrent à organiser l'humanité, comme s'il s'agissait de construire un édifice ou une machine. Habitués à raisonner pour ainsi dire en ligne droite, à parcourir ce sentier inflexible que tracent les sciences abstraites depuis les principes très-simples qui leur servent de point de départ jusqu'aux dernières conséquences qu'on en peut tirer, sans qu'aucun élément étranger, indépendant de tout calcul vienne jamais se jeter à la traverse, les esprits de cette classe veulent porter dans des sujets totalement différents ces procédés rigoureux en apparence, mais en réalité tout à fait faux quand on les transporte hors des vérités purement abstraites, ou de leur application aux masses inertes du monde matériel.

Mais, si ceux qui prétendent faire avancer la science et augmenter les lumières de l'humanité s'écartent ainsi du bien et du vrai, croit-on que la masse des esprits auxquels ils s'adressent les y ramène nécessairement par une répugnance invincible aux erreurs qu'on lui propose? Cette masse populaire n'a-t-elle pas aussi ses vices

intellectuels, qui s'accordent avec ceux de ses docteurs et qui en augmentent l'effet au lieu de les corriger? Nous avons déjà signalé ce besoin d'une doctrine synthétique qui assure des disciples à tous les faiseurs de systèmes. Il faut ajouter à cela les passions que l'on flatte, et qui, ne permettant pas de mettre en doute ce qui leur promet satisfaction, créent des fanatiques plus violents, sinon plus aveugles que leurs apôtres.

Les idées se propagent de haut en bas dans l'humanité, des esprits plus éclairés à ceux qui le sont le moins. De là une sorte de magistrature, une responsabilité immense imposée à ceux qui se chargent d'éclairer leurs semblables, puisqu'ils doivent chercher à développer dans leur âme les principes qui y sommeillent et à combattre les erreurs ou les passions qui s'y propagent comme d'elles-mêmes. Pour qu'ils comprennent ainsi leur rôle, cependant, il faut que l'idée morale soit dominante dans leur pensée: à cette condition ils contribueront à accroître le bien, à diminuer le mal. Mais, si cette idée n'y joue aucun rôle, toute leur action profitera nécessairement à quelqu'une des mauvaises passions, à quelqu'un des préjugés qui règnent déjà dans la société, soit parce qu'ils s'y laisseront entraîner eux-mêmes et sans arrière-pensée, soit parce qu'ils chercheront la renommée et le pouvoir dans l'adulation des penchants de la multitude.

Si l'on ajoute à cela qu'une classe très-nombreuse d'esprits médiocres et médiocrement éclairés, remplis de mots vagues plutôt que de connaissances réelles, trop artificiellement cultivés pour avoir conservé la droiture naturelle du sens commun, trop peu instruits pour juger profondément des choses, prend inévitablement parti pour les opinions qui paraissent avoir le meilleur

air, pour les doctrines *avancées* (1) dont la générosité ou la grandeur apparente doit séduire des intelligences trop superficielles pour en démêler les difficultés, les dangers intimes; si l'on tient compte de tout cela, on pourra apprécier ensuite quelles sont les chances des progrès de la vérité, quelles sont celles de l'erreur en ce monde, une fois qu'on s'est éloigné de la bonne route; s'il est à espérer qu'abandonné à lui-même l'esprit humain puisse revenir au vrai sans y être ramené par les conséquences les plus fâcheuses de ses fautes, et trop tard peut-être pour en détruire les effets.

Je sais bien que cette expérience douloureuse est la condition essentielle, nécessaire des progrès de l'esprit humain, qui doit arriver à la vérité librement et par lui-même. Qu'il y ait au monde une source inépuisable, inaltérable de vérité, comme doit l'être pour tous la voix innée de la conscience, comme l'est pour un grand nombre d'âmes la doctrine religieuse donnée par la Révélation, conservée et représentée par l'Eglise, c'est toujours par une adhésion réfléchie, volontaire que l'homme devra y puiser après en avoir reconnu le prix, non par contrainte et en obéissant à la force qui l'empêcherait de s'en écarter. Mais tandis que les uns applaudissent à toutes les erreurs qui se commettent, à toutes les idées qui se répandent, à toutes les doctrines qui naissent dans la société, s'en rapportant à l'avenir, au progrès nécessaire de la pensée hu-

(1) C'est là une de ces expressions qui attestent la réalité de cette fausse idée du progrès que nous combattons. On appelle *avancé* tout ce qui vrai ou faux, bon ou mauvais s'écarte des idées antérieures, bien que ce ne soit souvent qu'une erreur grossière des esprits les moins avancés réellement de la société. Et il y a telle doctrine, absurde en soi, renouvelée des Grecs, comme dit M. de Bonald, à laquelle on ne reproche qu'une chose, c'est d'être *trop avancée*, et de prétendre s'imposer à un temps qui n'est pas mûr pour elle.



maine de débrouiller ce chaos et d'en faire sortir finalement le vrai et le bien, nous croyons, pour notre part, plus utile de montrer quels sont les périls auxquels on s'expose en se jetant ainsi sans boussole dans l'océan sans borne des spéculations aventureuses, nous cherchons à indiquer la route qui, librement reconnue et suivie par la pensée humaine, lui assurerait le succès en lui évitant des égarements et des naufrages dont les conséquences seraient peut-être irrémédiables.

Si donc, sans nous étendre plus longuement sur la description et l'analyse de ces effets multiples d'une cause unique : l'abandon du seul principe en vertu duquel l'homme puisse constamment mettre de l'ordre dans ses idées et augmenter constamment ses connaissances sans passer par une infinité d'erreurs ; si nous cherchons maintenant à déterminer en quel sens il faudrait marcher aujourd'hui, ce qu'il faudrait faire pour arriver à des résultats plus certains, nous n'aurons qu'à tirer les conséquences de ce qui précède.

En effet, pour éviter les écueils que nous avons successivement signalés, la nécessité capitale serait évidemment d'opérer un travail de concentration et de synthèse de toutes les acquisitions réelles qu'a pu assurer à la pensée moderne cette analyse si approfondie et si complète, quoique désordonnée, de tous les éléments des questions morales.

Mais un pareil travail exige diverses conditions.

La première est de tout ramener à un but de recherches très-précis et très-pratique, à un problème dont la solution soit indispensable à la direction de notre activité; qui domine et auquel on puisse subordonner tous les autres, sans que la portée en soit pourtant extravagante.

Telle serait, à ce qu'il nous semble, cette question

que la Philosophie devrait substituer aux recherches trop ambitieuses et trop vagues, selon nous, des métaphysiciens : « Quelle est la destinée véritable de l'homme? la raison et la fin de son existence? » A la solution de ce problème se rattacherait évidemment la connaissance des lois qui doivent s'imposer à la direction de notre activité morale. Autant le but poursuivi par la métaphysique est chimérique, impossible à atteindre, et de plus inutile à poursuivre, si ce n'est pour une curiosité qui ne sera jamais complétement satisfaite, autant l'autre est précis, à notre portée et d'une incontestable urgence au point de vue pratique.

En effet, que l'homme puisse ou non un jour, par le progrès de ses connaissances de tout genre, pénétrer jusqu'au fond des choses et n'y rien laisser d'obscur et d'inexpliqué, ce ne peut être évidemment là, dans tous les cas, que le résultat final de ses travaux; et les éléments d'où il verra ainsi procéder tout ce qui est, les lois qui président à la formation de tous les objets, à la production de tous les phénomènes de l'Univers, il ne peut les deviner par la seule force de sa pensée, mais seulement les découvrir à la longue par l'analyse complète et approfondie de ces phénomènes et de ces objets mêmes, et par la détermination successive des causes de plus en plus générales qu'ils supposent.

Ce point de vue d'ailleurs, qui est celui de la science universelle, ne suppose pas nécessairement que nous devions arriver tout d'abord à des résultats définitifs et certains sur toutes les questions qu'il embrasse. Au-dessus des faits établis, des lois reconnues, est la sphère des probabilités et des suppositions plus ou moins confuses.

Mais s'agit-il de savoir à quoi nous en tenir sur la



fin même de notre être? Ici le problème est bien déterminé.

D'abord ce n'est pas obéir à la présomption, mais à la nécessité que de vouloir le résoudre. Car comment user de notre liberté et nous diriger nous-mêmes, si nous ne savons quelle est la raison de notre existence ? Autant je conçois qu'on raille la métaphysique de ses prétentions exagérées, autant je trouve ici une recherche respectable, et dont il me paraît impossible de contester la légitimité parce qu'elle est liée à l'idée même d'un être responsable de ses actes. Et j'ajoute que je ne comprendrais pas qu'un tel être eût été créé avec la nécessité et le devoir de gouverner sa conduite d'après ses convictions, s'il lui était impossible d'en acquérir de certaines sur un sujet qui le touche de si près.

Or, comme moyen de solution, ce problème paraît en effet réclamer, d'une part, l'étude analytique et complète d'une seule chose, à savoir de la nature humaine, objet infiniment moins étendu et moins complexe, plus intimement saisissable en outre que ne saurait l'être l'univers extérieur ou cet ensemble de tout ce qui existe dont la métaphysique prétend trouver les principes; et si nous rassemblons même toutes les analyses qui ont été faites directement ou indirectement de cet objet particulier, tous les éléments de notre être intellectuel et moral que les métaphysiciens eux-mêmes, souvent à leur insu, ont mis en lumière, on peut dire que bien peu de chose nous échappera de ce qui doit entrer dans la science générale de notre nature et de notre pensée.

D'autre part, et comme principes synthétiques, nous trouverons précisément, en dehors de tout systématisme spéculatif et hypothétique, ces révélations de la conscience par lesquelles le Créateur a voulu que l'homme

fût éclairé de tout temps sur ce qu'il doit faire, sur le but qu'il doit poursuivre et les règles de conduite qu'il doit observer.

Et je crois qu'en faisant marcher de front ces deux sources de connaissance : les vérités, absolues en soi, de la morale, et l'observation des phénomènes que présente la vie humaine, avec un terme si précis assigné à ses recherches et un contrôle perpétuel dans l'expérience et dans l'étude de ce qui se produit autour de nous et en nous même, et des effets qui peuvent résulter des applications de telles ou telles maximes, la Philosophie arriverait promptement à des résultats vraiment scientifiques.

Or, la pensée une fois fixée sur ce point capital, le vrai caractère de notre destinée une fois reconnu, ainsi que les lois que nous devons suivre si nous voulons y arriver, on pourrait immédiatement réduire à sa juste valeur cette recherche chimérique d'un état social parfait, cette poursuite exclusive du bonheur terrestre et sensuel, dont le rêve est au fond de toutes ces doctrines qui cherchent une formule absolue de société, capable de l'assurer à tous.

On me dira, je le sais, qu'il y a là des passions aussi fortes qu'aveugles, des tendances intimes, issues du plus profond des entrailles de l'homme, et sur lesquelles il est bien difficile d'agir. Directement, je l'accorde; mais il y a aussi des idées, des théories nées de ces tendances, et qui en augmentent infiniment la force, après en être sorties sous une inspiration qu'aucune croyance opposée ne combat, ne gouverne plus. Ce sont ces idées et ces théories qu'on peut attaquer et détruire, non par la négation seulement, mais par des convictions contraires, plus satisfaisantes en définitive pour l'intelligence, sinon pour les passions. Il ne faut pas oublier qu'après tout

cet attrait de la vie physique, plus ou moins raisonné, sinon érigé en système comme aujourd'hui, a toujours agi sur l'âme humaine, parce qu'il est inséparable de notre nature; mais il ne l'a pas toujours dominée, il a pu être réglé par des conceptions plus hautes. — Mais ces conceptions ont perdu leur empire. — Il faut travailler à le rétablir, et pour cela bien comprendre qu'il n'est point nécessaire sans doute de créer des vérités nouvelles, parce que, comme on dit, les anciennes auraient fait leur temps. C'est là une de ces déplorables maximes introduites par la notion imparfaite du progrès que nous critiquons. Non, il n'y a pas une vérité d'hier et une vérité de demain. Et non-seulement la vérité en soi est toujours la même, mais cette vérité a toujours été à la portée de l'intelligence de l'homme, toujours connue d'elle dans une certaine mesure, toujours combattue par les mêmes illusions, sous l'influence de passions identiques. Cependant les idées de l'homme se multiplient et s'étendent, les choses lui apparaissent sous un jour nouveau, et, à mesure que ces notions se forment, les causes éternelles de l'antagonisme du faux contre le vrai s'en emparent pour en tirer de nouveaux sophismes. A cette transformation incessante de l'erreur si vous opposez la vérité toujours sous la même forme, vous n'arrêterez pas les progrès du mal : promptement débordés, vous le verrez grandir, et chaque heure que vous perdrez ainsi, rendra la lutte plus inégale. Il faut vous emparer des idées nouvelles pour en combattre, et, s'il est possible même, en prévenir l'altération, ce qui se fera si vous les rattachez à mesure qu'elles paraissent aux principes de la vérité immuable. Rectifiées par elle, elles la féconderont à leur tour et en maintiendront l'évidence aux yeux des générations de chaque époque, en la leur

présentant sous le point de vue où par sa marche se trouve amené l'esprit humain.

C'est donc bien la même vérité morale qu'il s'agit selon nous de restituer dans toute sa clarté, dans toute son influence, mais en sachant lui donner l'expression qui convient aux intelligences de nos jours, et en lui faisant en quelque sorte parler leur langage.

Et c'est précisément, pour rappeler en passant notre but propre, ce que nous essayons de faire ici sur un point particulier, en étudiant, pour la rectifier d'abord, pour nous en emparer ensuite, cette idée du progrès qui paraît jusqu'à ce jour, malgré sa valeur réelle, avoir moins profité à la vérité qu'à l'erreur dont cette valeur même, si mal employée qu'elle soit, fait la puissance.

Or, si en s'appuyant, parmi les idées actuelles, sur celle-là ou sur toute autre, on pouvait parvenir à reconstituer une doctrine morale solide, capable de dominer et de rallier les intelligences, on satisferait d'abord par là à cette nécessité que nous avons signalée d'augmenter la force de nos connaissances réelles en leur donnant plus de cohésion et d'unité; on ferait tomber du même coup ces systèmes faux et parasites qui se développent dans la décomposition de l'ordre intellectuel comme certaines végétations sur un arbre que la force vitale abandonne; enfin, comme ces recherches chimériques de formules sociales absolues seraient abandonnées ainsi que l'ont été les rêves de l'alchimie quand parut l'aurore de la véritable physique, on passerait de la spéculation sans objet et sans direction, de la théorie qui n'a point de résultat sérieux possible parce qu'elle ne prend dans la pratique ni son point d'appui ni le contrôle de ses assertions, on passerait à la science expérimentale, la seule qui convienne à l'homme, dans



l'impossibilité évidente où il se trouve de deviner et de combiner d'avance la nature des choses et les mesures qui peuvent s'y appliquer.

Un certain but étant assigné en effet à la vie humaine et, par une conséquence nécessaire, à la vie sociale, il s'agirait de déterminer les moyens propres à l'atteindre en prenant pour point de départ l'état actuel des choses. Ce serait dès lors à l'observation des défauts ou des ressources que cet état présente, à suggérer, par sa comparaison au but final, le bien qu'il est possible de faire, les améliorations qu'on peut introduire dans les conditions physiques ou morales de l'humanité, et, des mesures étant proposées ainsi en conséquence de l'analyse même des faits, ce serait à l'expérience à décider de l'efficacité et de la valeur qu'elles peuvent réellement avoir, par l'étude des résultats qu'elles produiraient. Car il n'y a d'expérience réelle et instructive qu'à cette condition : d'agir dans un certain but, sur des éléments et par des moyens dont on s'est d'abord rendu compte, et d'observer ensuite les résultats qu'amène l'entreprise qu'on a tentée. C'est ainsi d'une part qu'on pénètre dans la connaissance des choses, de leurs principes et de leurs lois, et qu'en second lieu on s'affranchit dans l'action soit de cette inertie qui n'ose faire un pas, dans la peur de s'égarer et de tout compromettre, soit de cette témérité même dont l'exemple paralyse les esprits timides par ses folles utopies et ses bouleversements sans raison.

Telle est donc la double condition sous laquelle en définitive nous croyons qu'on pourrait sans illusion attendre de l'esprit humain les plus grands résultats : l'expérience, qui trouve dans les applications pratiques son but et ses lumières, et la synthèse, en dehors de

laquelle la vérité est sans force et bientôt étouffée par l'erreur ; synthèse non hypothétique et sans borne dans ses prétentions, mais renfermée dans les limites d'un problème bien nettement posé, et appuyée sur les vérités absolues, incontestables que la conscience morale nous fournit. Si l'on suivait cette voie, on pourrait tout espérer, croyons-nous, des efforts de l'intelligence humaine, et ses progrès ne seraient point alors une chimère. Mais en s'abandonnant à l'impulsion irréfléchie que nous imprime la pente aveugle de tous les mobiles qui peuvent agir sur la pensée, rien de moins assuré que le développement des idées vraies dans l'humanité.

Et si nous croyons nécessaire d'insister sur ce point avec tant de force, c'est que les idées morales auxquelles nous en appelons pour rendre à la pensée humaine toute sa puissance, diffèrent de toutes les autres notions par la manière dont elles se propagent et se conservent dans l'intelligence. Car si les connaissances qui se rapportent aux objets extérieurs, aux lois naturelles des choses, connaissances indifférentes à nos passions, sans cesse confirmées par des faits nouveaux, se maintiennent forcément dans la pensée lorsqu'une fois elles ont pris leur place dans le corps de la science, et servent de point d'appui inébranlable aux découvertes nouvelles, on ne saurait en dire autant de ces principes moraux qui n'ont jamais, à proprement parler, été trouvés par l'intelligence humaine, puisque la conscience les a révélés de tout temps d'une manière plus ou moins complète, mais qui d'autre part n'ont jamais eu d'influence qu'autant que cette même conscience s'y est fortement attachée pour y subordonner tous les jugements de l'esprit, toutes les déterminations de la volonté. Et il est certain que quand la conscience s'en détourne, ces vérités cessent de jouer

aucun rôle dans la pensée, ce qui fait que, bien qu'elles ne soient pas théoriquement perdues, et qu'on doive les retrouver plus claires, plus complètes qu'auparavant le jour où on leur rendrait dans la spéculation comme dans la pratique l'importance qui leur est due, il se peut cependant qu'elles n'exercent aucun empire sur un très-grand nombre d'intelligences. C'est ainsi qu'on les voit aujourd'hui rester trop généralement étrangères à la plupart des spéculations et des systèmes, ou qu'on les y trouve sacrifiées à des notions vagues, à des analogies sans valeur, à des comparaisons révoltantes.

C'est pourquoi, profondément convaincus de la possibilité du progrès de l'intelligence humaine dans toutes ses applications, si elle revenait aux conditions véritables et régulières de son développement, nous ne croyons pas ce progrès nécessaire et infaillible, parce que pour se relever intellectuellement, il faut d'abord que l'homme se relève moralement, et que cet effet ne saurait être attendu de la seule force des choses, mais de la libre détermination de la volonté humaine reconnaissant la loi du bien, et s'y soumettant par sa propre énergie; or, les efforts qu'elle doit accomplir pour cela dépendant entièrement d'elle-même, de ses résolutions intimes, qui pourrait affirmer qu'elle les fera? Qui pourrait compter sans illusion, par conséquent, sur les heureux résultats qu'on peut en attendre, mais qui ne peuvent être obtenus qu'à cette condition?

CHAPITRE DEUXIÈME.

DES PROGRÈS DE L'INDUSTRIE ET DE LA RICHESSE.

C'est là un point sur lequel nous avons dit que notre intention serait de passer rapidement, et cela semble d'autant plus facile qu'en présence des résultats gigantesques du travail moderne il n'est guère possible que l'on conteste la réalité des progrès qui s'accomplissent en ce genre. Toutefois, comme il n'y a là non plus rien d'absolu, comme le bien obtenu n'est pas toujours aussi grand qu'il pourrait l'être, certains esprits ont prétendu renverser les conditions sous lesquelles se développent maintenant l'industrie et la richesse, et en établir d'autres toutes contraires. Sans nous arrêter à faire voir la vanité de ces tentatives, nous aurons à maintenir les véritables et nécessaires conditions du Progrès sur ce point. Seulement nous reconnaîtrons aussi qu'abandonnée à elle-même la marche des choses peut entraîner des maux qui en compenseraient partiellement du moins les avantages. Il nous faudra donc chercher quelle est la cause générale de cette déviation que subit le développement favorable des faits, et comment on peut la rectifier ou la prévenir.

Mais, d'abord, rendons-nous bien compte des lois qui président à l'accroissement naturel de l'industrie et de la richesse dans la société humaine.



Placé seul en présence d'une nature presque toujours ennemie ou rebelle, l'homme devrait pourvoir par ses forces individuelles à tous ses besoins à la fois, défense, nourriture, vêtement, habitation, et, au prix du travail le plus pénible, alors même qu'il ne succomberait pas aux dangers de toute sorte dont il serait entouré, il ne pourrait que traîner l'existence la plus misérable.

Il arrive au contraire que, les hommes étant réunis, la division des travaux et la réciprocité de services qui s'établit entre eux rend beaucoup plus abondants et plus parfaits les résultats de leur industrie; car, une somme de produits divers étant indispensable pour la satisfaction des besoins d'une société d'hommes, il y a avantage évident à ce que chacun concentre ses forces et son temps sur la création d'un seul de ses produits, au lieu de disperser ses efforts sur tous à la fois, et l'échange qui se fait ensuite des résultats du travail de chacun est également avantageux aux deux parties contractantes. La même quantité de travail ayant créé au profit de cette masse générale qui se répartit par l'échange une somme beaucoup plus grande et moins grossière de produits, chacun doit ressentir pour sa part le bienfait de cet accroissement de richesse acquise.

Telle est l'association intime, la dépendance mutuelle, mais libre dans ses manifestations particulières, qui s'établit entre les hommes rassemblés. Et l'on peut voir qu'ils retirent déjà, sans aller plus loin, de cette répartition du travail un profit incalculable, qui est, à vrai dire, le principe de tous les autres avantages que la société présente à l'homme au point de vue matériel.

Supposez en effet que, pour faciliter l'échange de produits qui ne pourraient aisément s'apprécier entre eux, passer de main en main, etc., les hommes établissent un

produit spécial, éminemment propre à se diviser régulièrement, à se transporter et à se conserver, pouvant représenter par sa valeur propre toute autre valeur, et servir de mesure commune à toutes, vous avez la base sur laquelle repose la théorie de toute la richesse privée et publique.

Suivons-en pourtant le développement.

L'effet qui résulte de la combinaison précédente est tel que non-seulement les premiers besoins de l'homme seront mieux et plus abondamment satisfaits, mais qu'ils seront de beaucoup dépassés par l'activité productrice et les résultats du travail.

Alors se révèle un phènomène nouveau. Chaque membre du corps social ayant obtenu de son industrie plus qu'il ne lui était nécessaire pour la satisfaction de ses besoins immédiats, le surplus, représenté par une certaine somme de cette valeur spéciale dont nous avons parlé, lui permettra de vivre un certain temps affranchi du travail si cela lui convient, en se procurant avec cette valeur ce qu'il faut à ses besoins. Le voilà donc en mesure de développer ses facultés supérieures, son intelligence par exemple, et d'acquérir des connaissances utiles à la société tout entière. Ou bien il pourra consacrer ce surplus à s'assurer des conditions d'aisance, un bien-être qu'il n'eût pas connu sans cela. De là une nouvelle carrière ouverte au travail humain : la production des choses nécessaires aux jouissances, au bien-être de ceux qui, par leur travail antérieur, ont réalisé au-delà de ce qui est indispensable aux premiers besoins. Ainsi les hommes pourront s'accumuler dans un espace étroit sans que la matière fasse défaut à leur activité, car elle se multiplie avec les besoins mêmes qui veulent être servis par de nouveaux produits, et avec les ressources des membres de la société



qui peuvent consacrer une partie de ce qu'ils ont acquis à faire vivre ceux qui pourvoient aux besoins nouveaux de leur existence. Et ces besoins ne sont pas seulement de l'ordre des jouissances ou des commodités matérielles, ce sont encore ceux que le travail du médecin, de l'écrivain, de l'artiste est destiné à satisfaire.

Ce n'est pas encore là toutefois le meilleur et le plus fécond emploi qui puisse être donné au surcroît de la production sociale. On peut le tourner en effet vers la création de moyens destinés à conserver, à transporter ou à transformer les résultats mêmes de cette production, et surtout à les multiplier en facilitant l'accomplissement du travail ultérieur ou en le rendant plus fécond.

Les échanges, déjà si favorisés par la création du signe monétaire, ne peuvent en effet prendre tout leur développement qu'autant qu'il devient possible de conserver et de transporter aisément à de grandes distances, sans détérioration et sans beaucoup de frais, les produits eux-mêmes. Et c'est pourquoi les magasins, les routes, les canaux, les navires et tout cet appareil de moyens matériels destinés à la conservation et à la circulation des choses deviendront l'objet spécial d'un travail fructueux, puisqu'ils contribueront à mettre plus aisément et moins chèrement à la portée de nos besoins les objets produits pour les satisfaire.

Mais les machines et les instruments de toute sorte destinés à rendre la production même de ces objets plus facile et plus féconde auront des effets bien plus remarquables encore : car le travail que l'homme aura employé à les créer aura pour effet d'accroître dans une immense proportion le résultat des efforts qu'il consacre à la production directe de ce qui est nécessaire à sa nourriture, à son vêtement, à son habitation, etc. Or, c'est là un pro-

grès qui se multiplie par lui-même à l'infini, puisque l'on aura d'autant plus de ressources pour se livrer à des travaux de ce genre qu'on aura pu par leur effet même obtenir en plus grande quantité, avec une moindre somme de travail et à moins de frais, ces objets de première nécessité dont ils facilitent la production. La création de tout moyen mécanique nouveau rend en effet disponibles le temps et les bras employés autrefois à se procurer directement les objets de nécessité immédiate, et permet de les appliquer à d'autres travaux destinés à l'accroissement de la production ultérieure. Et en même temps ces travaux deviennent eux-mêmes plus faciles et moins coûteux par la création de nouveaux moyens destinés à les accomplir. Car on n'a pas seulement aujourd'hui, pour moudre le blé, pour tisser les étoffes, des moulins et des machines qui épargnent à l'humanité une incalculable quantité de travail, on a encore des procédés mécaniques qui rendent bien plus aisée, bien moins dispendieuse la création même des machines et des moulins.

C'est pourquoi l'industrie humaine, qui a tant de peine à sortir de cet état d'infériorité primitive où elle est d'abord enchaînée par la nécessité de satisfaire aux besoins de chaque jour; une fois qu'elle a pu briser ce cercle de fer, se ménager un surcroît de produits et un jour de travail disponible pour le consacrer à faciliter son travail du lendemain en se procurant un instrument plus favorable, s'élance dans une carrière qui n'a point de terme, et voit ses forces et ses ressources s'accroître à mesure qu'elle y marche.

Or, quel est le nom de cette somme de produits qui dépasse les besoins du jour et qui peut se consacrer à faciliter la satisfaction de ceux du lendemain? C'est le Capital. Et c'est à peine si pour l'homme le travail est possible sans



son secours. Car l'homme n'eût-il qu'un bâton aiguisé pour remuer la terre, une pierre tranchante emmanchée par lui pour couper le bois, c'est déjà un instrument qui est le résultat d'un travail antérieur : c'est un véritable capital. Mais, réduit à de si faibles moyens d'action, il pourrait à peine suffire aux nécessités de chaque moment, il ne pourrait épargner sur les besoins du jour aucun résultat ni aucune partie de son travail pour rendre plus productifs ses efforts ultérieurs ; il resterait dans sa misère primitive. C'est seulement par les avantages qu'il retire de la multiplication des produits et de la division des fonctions au sein de la société que toute l'utilité du capital ou des ressources acquises se font sentir ; et l'on voit alors une partie de plus en plus nombreuse de la famille humaine pourvoir par son intelligence et ses capitaux aux moyens de rendre plus facile et plus fécond le travail de celle qui se consacre encore à la production immédiate des objets de nécessité première.

On peut donc apprécier toute l'importance du capital, c'est-à-dire de l'accumulation des produits antérieurs du travail. C'est par là seulement que les hommes n'en sont pas réduits à gratter la terre côte à côte pour y chercher misérablement de quoi soutenir une existence purement animale. C'est par là que la vie du corps étant assurée pour un nombre d'hommes toujours plus grand, la culture des facultés morales devient possible, et par suite le développement des sciences qui peuvent diriger ou féconder le travail, et servir nos intérêts, nos besoins de toute nature. C'est par là que l'emploi des bras ou de l'intelligence de l'homme se multiplie, et que la population s'entassant sur un espace étroit, il se trouve cependant du travail et des ressources pour tous.

On doit comprendre par conséquent que si, en jetant

ses regards sur l'état actuel de la société, on trouve que toutes ses parties ne profitent pas suffisamment de l'accroissement de la richesse sociale, il faudra bien se garder dans tous les cas de porter atteinte à la somme du capital existant dans la société, car diminuer cette somme c'est réduire dans la même proportion la matière et la rétribution du travail, c'est le rendre moins abondant et moins lucratif, c'est faire tort par conséquent aux intérêts mêmes qu'on veut servir.

Et cette somme de capital, qu'on le remarque bien, ce n'est pas une masse fixe, comme la masse monétaire qui n'en représente qu'une minime partie, c'est tout cet ensemble de produits que l'industrie crée chaque jour, qu'elle absorbe sans cesse pour les multiplier en les transformant, et si cette activité de l'industrie vient à se ralentir un moment, si le mouvement des échanges, la sécurité des entreprises diminuent, le capital social est atténué d'autant, la richesse de tous est amoindrie.

La première loi qui nous soit imposée pour accroître la richesse générale est donc de favoriser autant que possible la multiplication, l'accumulation du capital.

C'est dans cet intérêt commun que la société, outre les exigences d'une stricte justice qui prescrivent de respecter entre les mains de chacun le produit de son travail, a pour premier devoir le maintien de la propriété sous toutes les formes essentielles.

Sous forme de possession de la terre, parce que nul ne la cultiverait, s'il n'était assuré de jouir des fruits qu'il en pourra tirer, de la puissance productive qu'il lui aura donnée en la défrichant, en l'engraissant, en l'arrosant, en lui confiant des semences.

Sous forme de perpétuité de cette possession, parce que sans cela l'homme ne se livrerait qu'à une culture

imparfaite, et ne ferait aucun de ces travaux d'avenir qui préparent pour les années ultérieures une fertilité plus grande, une création supérieure ou une meilleure conservation des produits au bénéfice de tous.

Sous forme de rente de ce même sol, et de loyer payé à celui qui le possède titulairement alors même qu'il ne le cultive pas, parce que la terre devant être appropriée, et sa force productive étant due au concours du travail de l'homme d'une part, et des principes de sa fertilité naturelle de l'autre, et ce service gratuit de la nature constituant un avantage au profit de celui qui en jouit (car c'est un avantage que de pouvoir exploiter à son bénéfice et mettre en œuvre une partie de la nature); si cet avantage était concédé gratuitement à tel ou tel pour en jouir à l'exclusion des autres (et si faut-il bien, avons nous dit, que la possession individuelle et exclusive existe), celui-là obtiendrait réellement un privilége sans raison, tandis qu'aujourd'hui cette part afférente au service gratuit de la nature ou rente de la terre va à celui qui l'a achetée, c'est-à-dire qui a représenté pour en jouir une somme de capital ou de travail accumulé; de sorte que l'homme qui par l'exercice d'une industrie quelconque a rendu à la société des services représentés aujourd'hui par un capital acquis, entre en jouissance de ce droit, en livrant à la société son capital, qui va alimenter l'industrie sur quelque point et fournir du travail et des ressources à ceux qui ne possèdent pas la terre.

Sous forme d'intérêt des capitaux, parce que tous les résultats de l'industrie de l'homme étant dus également au concours d'un travail nouveau et de matériaux ou instruments fournis par un travail antérieur, c'est-à-dire de capitaux, il est juste d'abord que le produit soit réparti entre les deux forces qui ont contribué à le faire

naître; il est avantageux eu suite à la société que la multiplication des capitaux soit encouragée ainsi par le profit qu'on en peut tirer, puisque sans cela, ne trouvant aucun avantage à risquer les fruits de son travail antérieur dans de nouvelles entreprises, ou bien on ne les eût pas créés, ou bien on les consommerait improductivement, et le travail nouveau ne trouverait plus d'objets, d'aliments, de ressources pour s'exercer; tandis que dans la marche naturelle des choses plus les capitaux accumulés sont abondants, plus le travail trouve facilement la matière dont il a besoin.

Sous la forme de l'hérédité enfin, parce que si vous empêchiez (en supposant d'ailleurs cela juste et possible) que les résultats du travail de l'homme fussent transmis à ses enfants, vous décourageriez ce travail, vous l'arrêteriez au moment où l'individu aurait assez acquis pour lui-même, c'est-à-dire au moment où son industrie a le plus de puissance, de ressources et de fécondité; vous forceriez enfin, au grand détriment du corps social, chaque génération de recommencer sur de nouveaux frais l'édifice de sa richesse, en revenant à ce point de départ du travail manuel le plus grossier, le plus borné dans ses résultats, et à la satisfaction pénible des besoins de chaque jour, tandis qu'en s'appuyant sur ce que lui lègue la génération précédente, elle peut se livrer à un travail plus relevé, plus fécond pour l'individu qui l'accomplit comme pour la société qui en reçoit les produits.

Telles sont les formes essentielles de la propriété, qui nous paraissent être en même temps les premières conditions du progrès au point de vue de la richesse. Il a bien fallu les indiquer et en montrer l'importance, puisqu'on les conteste aujourd'hui. Et à cet égard nous n'a-

vons pas voulu nous écarter de notre point de vue spécial en exposant ce qu'il y a d'essentiellement juste et inattaquable sous le rapport du droit dans cette possession ou cette transmission des choses créées ou transformées par le travail de celui qui se les est appropriées ; nous nous sommes bornés à faire voir quel avantage en résulte pour la société tout entière, par l'excitant que trouve la multiplication du capital dans la jouissance assurée et sans réserve de toute richesse produite.

Mais, si évidentes que ces vérités puissent être et au point de vue du droit strict, et au point de vue de l'utilité commune ; si grands qu'aient été, en définitive, les progrès de la richesse publique sous ce régime, il est facile de constater pourtant que tous les membres du corps social n'en profitent pas autant qu'on devrait le désirer ; et que non-seulement un grand nombre participent très-faiblement aux avantages que la société, d'après ce que nous venons de dire, semblerait devoir assurer à tous, mais que quelques-uns même, sous l'influence de conditions exceptionnelles, créées par le jeu même des éléments sociaux, tombent dans un état de misère et de dégradation qui sous certains rapports est inférieur à la rudesse primitive de la vie sauvage.

C'est en s'appuyant sur ces faits, mal présentés, mal expliqués, qu'on a prétendu combattre les conditions actuelles de la société humaine au point de vue de la richesse, et en substituer de nouvelles ; et comme ces attaques et ces projets auraient pour conséquence le renversement des lois naturelles et nécessaires du progrès de l'humanité sous ce point de vue, il faut que nous défendions ces lois en quelques mots comme nous les avons exposées.

Les théories dont je parle ont toutes un principe

commun et unique : l'antagonisme qui existe, dit-on, entre le capital et le travail, et qui fait que la partie du corps social qui dispose, par la possession des capitaux, de tous les moyens à l'aide desquels l'industrie humaine peut s'exercer, impose au travail des conditions iniques pour les lui communiquer, et se fait une part beaucoup trop forte dans la rétribution de ses services.

Qu'il puisse y avoir sur certains points injustice dans cette répartition, nous voulons bien l'admettre, et reconnaître là un abus auquel il est possible de remédier, sans bouleverser la société tout entière, par une application spéciale de ce droit qui appartient à l'état de faire respecter l'équité dans les relations et les transactions particulières. Mais il faut bien reconnaître que les faits de ce genre sont dominés par une loi aux conséquences de laquelle rien ne saurait ni résister ni suppléer.

C'est que, d'une part, quand le capital est rare, le travail rencontre des conditions infiniment moins favorables, parce qu'il a moins de débouchés, moins de fécondité, moins de facilité enfin à trouver les ressources nécessaires à son exercice. Dans cet état de choses, il ne suffirait donc pas de dicter en sa faveur de meilleures conditions, si la richesse sociale ne permet pas de lui assurer une rétribution plus forte ou de couvrir, en payant d'un plus haut prix la satisfaction des besoins généraux, ce qui revient à l'emploi et au risque des capitaux, et à la rénumération du travail actuel. Imposer un certain taux à ce que celui-ci est en droit d'exiger, serait tout simplement le supprimer en mettant la société hors d'état de payer ses services.

Que si au contraire le capital est abondant, alors par la force des choses le travail obtient une rétribution plus élevée, parce que l'emploi de ses produits est mieux

assuré d'abord, et qu'ensuite les capitaux qui, pour ne pas rester stériles et se consommer en pure perte, cherchent nécessairement un emploi dans le développement de quelque industrie nouvelle, les capitaux se livrent alors à des conditions bien moins rigoureuses, et font la part plus belle au travail parce que le profit est moins douteux, et qu'ayant besoin de lui ils s'offrent à ses entreprises, au lieu d'être recherchés à cause de leur rareté.

C'est là une loi générale, absolue, contre laquelle il est absurde de s'élever, parce qu'il n'y a aucun moyen de s'y soustraire, et que toute mesure directe et violente pour atteindre le capital et le forcer à subir telle ou telle condition va directement contre le but qu'on se propose, en enlevant au travail l'aliment qu'on veut lui donner, et qui vient s'offrir de lui-même quand on le laisse se multiplier avec toute sa force.

Ainsi, bien loin d'attaquer en quoi que ce soit la multiplication des capitaux, il faut la favoriser au contraire comme le vrai moyen d'assurer aux parties inférieures du corps social des ressources plus grandes pour s'élever à un état meilleur.

Mais pourtant, dira-t-on encore, d'où vient qu'en face de ce développement de la richesse subsiste ou s'accroisse même sur certains points l'état misérable de quelques classes? Et reprenant ici sous un autre point de vue cet antagonisme du travail et du capital, on dit: la production plus abondante et moins coûteuse des objets nécessaires aux besoins de l'humanité ne profite, en définitive, qu'à ceux qui peuvent se les procurer, et tourne uniquement à l'avantage de cette partie de la société qui consomme les produits du travail, non à celle qui les crée, et n'en jouit pas. De là, dit-on, la nécessité de faire

disparaître cette séparation de la société en deux classes, l'une qui produit, l'autre qui consomme, et d'unir tous les intérêts par une complète solidarité, dont nous avons déjà eu occasion de dire le nom propre.

Ainsi, après avoir essayé tout à l'heure de changer directement, et sans en rechercher la cause, la répartition qui s'établit entre le capital et le travail, on va maintenant chercher cette cause beaucoup trop loin, dans ce principe même de notre ordre social qui fait que les uns possèdent et que les autres ne possèdent point; on veut substituer à ce système un système contraire, où nul ne posséderait individuellement, où les intérêts de tous seraient confondus dans une association universelle.

Je passe sur l'iniquité du projet eu égard aux droits acquis pour examiner seulement s'il assurerait à la richesse publique ce progrès qu'on en attend. Et je résous cette question par un seul mot : c'est que pour mieux la répandre, on commencerait par la supprimer en en tarissant la source.

Cette richesse, avons-nous dit en effet, n'est pas une masse invariable qu'on puisse prendre et distribuer à sa fantaisie : elle n'est rien que par la création continue qu'opère l'industrie humaine dans toutes ses branches. La terre même ne vaut rien que par le travail de l'homme : en elle-même, elle a sans doute la puissance de produire, mais elle ne produit réellement que sous la main du laboureur. Or, si cette main ne peut être dirigée et soutenue dans sa rude besogne que par l'assurance de posséder les fruits qu'elle fait naître en proportion même des efforts qu'elle y consacre, supprimez cette assurance, ou noyez dans une masse confuse les résultats inappréciables de son labeur, et vous verrez aussitôt son énergie



se ralentir, et ses produits, c'est-à-dire la richesse sociale tout entière, se fondre et diminuer dans une incalculable mesure.

On veut, dit-on, faire disparaître l'égoïsme qui aujourd'hui inspire seul le travail humain : c'est là sans doute une considération morale qui dépasse les limites propres de ce chapitre, ici même pourtant nous pouvons dire que le reproche est faux, et qu'il ne s'applique avec justesse qu'au système qu'on nous propose. Car, dans l'état actuel, ce n'est pas pour lui seul que l'homme travaille, c'est pour les besoins de sa famille et de ses enfants, c'est-à-dire pour une partie de la grande famille humaine dont il est individuellement responsable; et c'est cette responsabilité même qui le soutient dans son labeur de chaque jour; c'est ce dévouement aux intérêts des êtres qui lui doivent la vie; c'est enfin l'appréciation précise, la vue constante, prochaine de ce qu'ils attendent de lui, de ce qui leur manque lorsqu'il ne fait rien pour eux, et du bien-être qu'ils retirent de chacun de ses efforts, qui est comme l'aiguillon constant de son activité.

Mettez au contraire cet homme uniquement en présence d'une communauté d'intérêts où tous les associés lui soient également étrangers, où les produits de son travail aillent se perdre sans qu'il en puisse saisir immédiatement les conséquences, et c'est alors que vous verrez l'égoïsme se développer de la manière la plus hideuse et la plus funeste sous cette forme : faire le moins et exiger le plus possible. Epouvantable chaos où la misère et la haine universelle seraient le résultat de ce beau rêve de richesse et de fraternité.

C'est qu'il ne suffit pas de faire un plan de société sans tenir compte des penchants indestructibles du cœur de l'homme, ou en raisonnant sur un être idéal qu'il faudrait

alors créer tout exprès pour habiter ce monde fantastique.

On aura beau par conséquent calculer les avantages (purement matériels d'ailleurs, et c'est le seul point de vue qui nous occupe en ce moment) d'une association générale de tous les capitaux et de tous les travaux de l'humanité. Si, votre combinaison faite, l'activité du travail est paralysée dans son germe; si les directeurs de cette vaste exploitation doivent commettre, dans un mécanisme si compliqué, des fautes énormes et aux dépens de tout le corps, soit parce que les lumières leur manqueraient, n'ayant plus à diriger comme aujourd'hui une entreprise unique et restreinte, soit par incurie parce qu'ils n'auraient pas la même vigilance, la même prudence, ne devant point, comme aujourd'hui encore, subir personnellement les conséquences de leurs fautes; si les ouvriers, de leur côté, doivent être poussés à l'inertie par une répugnance invincible pour un travail auquel rien ne leur assurerait que les résultats fussent rigoureusement proportionnés; si, en un mot, la machine construite, elle ne peut marcher, ni donner aucun produit, ne vaut-il pas mieux nous contenter de la combinaison actuelle, sauf à en reconnaître et à en réparer les imperfections (1)?

Laissons donc là ces ridicules conceptions, qui pour remédier à des maux particuliers attaquent le principe

(1) Il est bien entendu que je ne combats pas ici les associations partielles, librement consenties pour un but déterminé, qui peuvent s'établir: c'est là un principe fécond et plein d'avenir; mais la communauté absolue et aveugle des intérêts de tous, ou l'association universelle des Phalanstériens qui revient au même, malgré les ressorts compliqués qu'ils essaient de substituer au stimulant énergique qui fait agir, dans l'état naturel des choses, chaque rouage du mécanisme social.

même de la vie sociale, et détruisent dans sa naissance cette richesse même que l'on prétend donner à tous. Voyons si une analyse plus exacte, et qu'on n'a pas faite, des tendances naturelles de l'industrie humaine, ne pourrait pas nous rendre compte de ces maux, et nous indiquer, par conséquent, le remède à y apporter.

Je suppose donc le développement de l'industrie et de la richesse livré absolument à lui-même, sous la protection d'un pouvoir qui se borne à maintenir, par une action en quelque sorte purement négative, la paix, le bon ordre et la sécurité générale. Il est incontestable que, sous cette influence protectrice, la production prendra une activité, le crédit un essor, la richesse sociale un accroissement immense; le travail en profitera nécessairement, en ce qu'il sera plus abondant, et en général mieux rétribué. Je me demande cependant si, par la seule force et la tendance naturelle des choses, il profitera de ce progrès autant que pourrait le faire penser l'accroissement du capital, et si les classes laborieuses de la société retireront de ce progrès des avantages proportionnés à ceux qu'en retireront les classes plus aisées.

Le capital, c'est le travail, je le sais, puisqu'ils se développent et s'alimentent l'un par l'autre, de même que le producteur et le consommateur ne sont pas deux classes ennemies, puisqu'à peu d'exceptions près tout le monde produit et consomme, tout le monde profite de l'abondance et du bas prix des produits. Cependant les profits directs du capital vont surtout à une partie du corps social, le salaire du travail à une autre; et tout le monde n'étant pas consommateur au même degré ne profite pas au même degré non plus des produits créés par l'industrie. S'il ne faut pas exagérer cette distinction

jusqu'à faire de la société deux parts opposées l'une à l'autre, il ne faut pas la méconnaître non plus, sous peine de ne résoudre qu'imparfaitement la question; et c'est ce qui arrive, ce me semble, quand on se borne à dire : plus il y aura de capital, plus il y aura de travail; plus les produits seront à bon marché, plus il y aura de besoins satisfaits; car il reste à savoir si le capital a été employé de la manière la plus utile à tous, si les besoins satisfaits sont les plus généraux et les plus pressants.

Les économistes distinguent très-bien un emploi productif et un emploi improductif du capital et du travail.

La création de certains objets de luxe par exemple a sans doute pour celui qui les produit un résultat immédiat, c'est le salaire qu'il en obtient; mais il ne retirera ultérieurement de cette production même aucun avantage, puisque c'est une valeur qui se trouve immobilisée, pour ainsi dire, ou anéantie au bout d'un temps sans autre profit que la satisfaction d'un goût passager, d'un besoin artificiel; tandis que si le même capital et le même travail eussent été consacrés à l'amélioration d'une terre, d'une industrie quelconque, à la création d'une voie de transport ou à tout autre emploi utile en lui-même, outre sa rétribution immédiate le producteur eût profité plus tard des avantages que l'objet produit par lui ferait rejaillir sur son travail ou sur sa consommation ultérieure.

De même en général le travail des classes laborieuses peut avoir pour elles deux sortes d'avantages : premièrement le salaire qu'elles en obtiennent, et l'on peut se demander d'abord si le capital s'est réparti de telle sorte sur les diverses parties du travail social que celui-ci fût toujours rétribué aussi bien qu'il pourrait et

devrait l'être; puis la création plus abondante et moins coûteuse des objets mêmes qu'elles consomment, et par conséquent la satisfaction plus facile de leurs besoins, quand ce travail a été consacré à la production d'un objet de ce genre; et ce second avantage est évidemment supprimé, si le travail ne s'est accompli que pour créer des objets dont la consommation n'est pas à la portée de ceux qui les produisent.

Eh bien dans quel sens la marche naturelle des choses a-t-elle pour effet de diriger l'effort de la production? Est-ce dans le sens le plus favorable aux intérêts de ceux qui travaillent? Là est toute la question.

Ce qu'il faudrait pour eux, c'est que l'activité productrice se portât vers la création des choses destinées à satisfaire leurs propres besoins. C'est ainsi qu'ils ont profité dans la plus heureuse proportion des progrès faits par l'industrie des étoffes; car nos ouvriers sont infiniment mieux vêtus aujourd'hui, et à meilleur marché qu'ils ne l'eussent été il y a un demi-siècle. Sur ce point, les avantages de l'industrie manufacturière ont rejailli sur eux comme consommateurs. Mais le vêtement n'est pas le seul de ces besoins primitifs qui devraient être plus abondamment satisfaits dans l'intérêt de tous : l'alimentation en est un au moins aussi important. La production des objets qui y répondent a-t-elle fait les mêmes progrès? Est-elle excitée à les faire par la pente naturelle des choses?

Le principe des progrès industriels se trouve en ceci, que les ressources qui dépassent le strict nécessaire ou la satisfaction des premiers besoins étant consacrées à satisfaire des besoins nouveaux, par la consommation d'objets destinés à augmenter le bien-être et à nous donner des commodités de tout genre; dès que les in-

dustries qui produisent ces objets peuvent par un procédé nouveaux les donner à meilleur compte, les ressources destinées à cette consommation se trouvant accrues par là même se reportent sur d'autres objets analogues, ce qui augmente les débouchés ouverts aux produits industriels en raison de leur abondance même et de leur bon marché. Une réaction s'établit ainsi entre l'aisance des consommateurs et l'activité des producteurs; ces deux termes se multiplient indéfiniment l'un par l'autre et constituent en somme un immense accroissement de richesse. Mais ces phénomènes se passent au-dessus du niveau des premiers besoins, lesquels n'ont pas changé, ni pour s'accroître, ni pour recevoir une plus ample satisfaction; car le point de départ du mouvement que je viens de décrire se trouve dans ce surplus de ressources qui dépasse les premiers besoins de la vie, et ne réagit pas sur eux; il s'élève graduellement à la consommation toujours croissante d'objets d'un autre genre : objets de bien-être, d'art, de luxe; et il développe par conséquent les industries qui produisent ces objets. Il est évident que l'aisance de certains citoyens s'accroissant n'a pas pour effet de leur faire consommer une beaucoup plus grande quantité des premiers aliments; et, quoiqu'il fût nécessaire peut-être d'en développer la production pour certaines classes de la société, ce n'est pas sur l'industrie qui les crée qu'agit comme excitant le progrès de l'aisance générale, mais bien sur les industries auxquelles on demande les objets nouveaux dont le besoin se développe; et comme d'autre part les capitaux se portent nécessairement vers les entreprises industrielles dont les produits trouvent un débouché toujours croissant, leur cours prendra la même direction, entraînera du même côté l'intelligence et toutes

ses ressources, et s'appliquera par conséquent à féconder exclusivement la production des choses que consomment les classes aisées de la société. Qu'en resulte-t-il cependant? C'est que l'agriculture, abandonnée à elle-même, ne voit se consacrer à ses travaux ni le capital, ni l'intelligence, deux éléments essentiels et inséparables du progrès de sa fécondité; car le capital ne se porte pas là où l'intelligence ne s'est point appliquée pour diriger l'emploi de ressources nouvelles, et l'intelligence à son tour n'est point attirée par une industrie pauvre et hors d'état de mettre à sa disposition de suffisants moyens d'agir. Cette branche si importante du travail social reste donc languissante et se traîne péniblement à la suite de cet accroissement de population qui lui demande chaque année plus de produits (1). Elle y fait face non pas en augmentant la fertilité de la terre et la puissance productrice de ses méthodes, mais en remuant une plus

(1) Ces considérations s'appuient sur des faits et sur la comparaison des trois grandes statistiques de la France, faites en 1789, 1812 et 1840. Après s'être accrue dans une proportion plus forte que la population pendant la première période, la production des céréales a suivi seulement cet accroissement pendant la seconde, et l'augmentation de production n'a été obtenue que par la mise en culture d'une plus grande étendue de terre, dans une proportion bien plus forte encore, ce qui n'est pas étonnant puisqu'on défriche en dernier lieu des terres de valeur très-médiocre. Les chiffres sont pour la population, 25, 28 et 34 millions d'habitants; pour les céréales, 77, 109 et 134 millions d'hectolitres; pour le nombre d'hectares cultivés, 14, 22 et 28 millions. Il n'y a donc pas progrès réel dans la puissance productive de l'industrie agricole; mais voici même qui peut faire craindre une décadence. Le nombre des têtes de bestiaux qui s'était élevé de 31 à 50 millions dans la première période, s'est augmenté d'un million seulement dans la seconde. Voilà donc une surface de terre cultivée de près d'un tiers plus considérable, qui ne reçoit pas une quantité plus forte d'engrais. Que devient sa fertilité? — Enfin, le produit de l'hectare de terre en céréales est moyennement inférieur de moitié chez nous à ce qu'il est en Angleterre.

grande surface du sol. Aussi ne faut-il pas s'étonner de la position si précaire où elle se trouve, et qui la condamne à souffrir de l'abondance même et du bas prix de ses produits, dont la société tout entière devrait se réjouir. C'est qu'en effet l'agriculture en profiterait la première si ce résultat était dû à la diminution des charges que lui fait supporter la rareté du capital, ou à l'accroissement de fécondité de ses moyens d'action. Et c'est vers ce but que la société devrait tendre de tous ses efforts. Mais, dans l'état actuel, l'infériorité de l'industrie agricole en éloignant le travail, celui-ci va se concentrer dans les villes, et se mettre à la discrétion des capitaux qui s'y renferment également et y poussent à l'envi l'industrie dans des entreprises qu'aucun besoin actuel de la société ne réclamait, qui ne trouveront de débouchés à leurs produits qu'en les offrant à vil prix, et qui enfin, après s'être soutenues quelque temps en réduisant autant que possible le salaire du travail qui s'offre à elles à toute condition, succombent et entraînent dans leur ruine les capitaux inutilement gaspillés, les ouvriers privés avec l'emploi de leurs bras de tout moyen d'exister.

On n'en finirait point d'énumérer tous les maux qui résultent de cette vicieuse distribution des forces productrices du corps social : le champ réel du travail se trouve réellement restreint; les capitaux, qui manquent ici, se font là une concurrence qui fait naître mille spéculations éphémères; et l'intelligence qui ne fournit à l'agriculture aucune découverte nouvelle, met au service de l'industrie des machines d'une puissance productrice hors de toute proportion avec les besoins actuels de la société, nouvelle cause d'engorgement et de ruine.

Supposez au contraire que l'équilibre se rétablit : le

capital et le travail mieux répartis y trouveraient l'un et l'autre une rétribution plus assurée, parce que leur emploi serait en rapport avec des besoins réels et permanents ; les salaires ne s'abaisseraient pas indéfiniment dans l'industrie urbaine, parce que les bras ne s'y concentreraient pas comme aujourd'hui ; des entreprises sans avenir ne s'y fonderaient pas, parce que le capital trouverait ailleurs à alimenter un travail sérieux, et ne pourrait plus spéculer sur cette multitude de bras qui s'offrent à tout prix aujourd'hui ; l'abondance et le bon marché des produits de l'agriculture (1) cesseraient de lui être funestes s'ils étaient dus à l'accroissement de sa puissance créatrice, si elle profitait elle-même de l'abondance et du bon marché des capitaux ; enfin, relevée de l'état de détresse où elle se trouve, elle ouvrirait à l'industrie urbaine un marché plus vaste et plus sûr que tous ces débouchés qu'on va chercher au-delà des mers.

Et pour obtenir tout cela que faudrait-il ? Quelques mesures particulières sans doute pour encourager le capital à se porter de ce côté-là ; mais surtout il faudrait que l'intelligence fût excitée à faire de l'agriculture une industrie scientifique au lieu d'une manœuvre purement routinière, afin de tirer des ressources dont elle dispose tout le parti possible et de mettre à profit toutes les forces que la nature nous présente (2). Qu'on le remarque bien, en effet, dans ces industries où le génie humain a créé tant de merveilles, d'où il a tiré une si grande abondance de produits de toute sorte, c'est le capital qui fournit tous

(1) Et ce bon marché n'est pas aussi grand chez nous qu'il devrait l'être, puisque, depuis un demi-siècle, la moyenne du prix des céréales n'a pas varié, et que celui de la viande s'est élevé.

(2) L'intelligence aurait peu d'action sans le capital, il faut le reconnaître. Mais si, d'autre part, le capital mis plus abondamment à ta portée du labou-

les matériaux, toutes les forces qu'on met en œuvre. Ici au contraire la nature fournit presque tout, il s'agit presque uniquement d'en combiner d'une manière plus habile les éléments divers, et l'intelligence se trouve ainsi en mesure d'augmenter à peu de frais dans une proportion énorme les puissances productrices dont nous disposons (1). Quelle incroyable négligence n'est-ce donc pas à la société de laisser tarir ainsi entre ses mains la source la plus féconde de sa richesse, et quel aveuglement à ceux qui sont frappés aujourd'hui des maux qui en résultent, d'aller s'en prendre à telle ou telle forme de la société même, tandis qu'en eussent-ils bouleversé toutes les institutions, fussent-ils arrivés à diriger en maîtres, et, disent-ils, au profit de tous, l'activité sociale, que le problème que nous venons d'étudier se poserait tout entier devant eux : quelle direction faut-il imprimer à l'activité sociale pour en tirer le meilleur parti possible, la plus grande somme de richesse générale ? Quels sont les moyens d'obtenir de la nature, à moins de frais, une masse plus considérable de produits ?

Mais, s'il est aisé de résoudre ce problème, et de rendre plus constante, plus favorable à toutes les classes la loi du progrès de la richesse, il faut bien reconnaître que cela exige cette volonté du Bien qui lutte contre l'entraînement des passions et l'aveuglement des intérêts. Car cette solution suppose d'abord que le pouvoir social, sans se laisser éblouir par le désir d'accroître la richesse de

reur est employé par lui, non à une amélioration du sol dont les moyens lui sont inconnus, mais à l'acquisition d'une nouvelle étendue de terre, sur laquelle se dissiperont ses ressources devenues insuffisantes pour s'être répandues sur une surface trop grande, que gagnera-t-on à ce progrès partiel?

(1) « Ce qu'on perd faute de soin, ce qu'on manque de gagner faute de savoir, est incalculable. » *Guide des Comices*, par J. Bujault, laboureur.

certaines classes de la société, ou de marcher sur les traces de tel peuple voisin par le développement indéfini de la puissance industrielle, songera avant tout aux besoins, aux intérêts de la plus grande et de la moins heureuse partie de la nation, et prendra les mesures propres à exciter le développement de cette industrie fondamentale, vraiment nécessaire à tous, qui est cependant délaissée par la classe riche et intelligente au détriment du plus grand nombre.

Cela suppose en outre que cette partie supérieure de la société, au lieu de se livrer uniquement aux jouissances de luxe et d'employer à des dépenses improductives pour tous ce que lui rapporte la terre, consacrera en partie ses revenus et surtout son intelligence et son activité à rendre plus féconde cette industrie dont elle devrait diriger toutes les entreprises et propager les découvertes, afin que les facultés intellectuelles et les ressources matérielles dont elle dispose fussent réellement utiles à l'ensemble de la société.

Enfin, dans la classe laborieuse elle-même, où la misère est trop souvent la conséquence du vice, de l'imprévoyance, du trop grand désir d'une vie plus agitée que celle que peut offrir le travail des champs, cette solution suppose encore l'amour de l'ordre, de la médiocrité et d'une existence régulière et prévoyante.

Ainsi, quoi qu'on fasse, on retombe toujours sur cette vérité, que, sans la prédominance de l'idée du bien moral à tous les degrés et sur tous les points de la société, le progrès réel, complet est impossible; qu'avec cette condition, il peut se produire dans une proportion infiniment plus forte qu'il ne l'a fait encore jusqu'à ce jour.

Bornons là, pour le moment, les conclusions à tirer de ce chapitre.

CHAPITRE TROISIÈME.

DU PROGRÈS MORAL.

On a pu voir dans les chapitres qui précèdent que, bien qu'en vertu de certaines lois naturelles la somme de science et de richesse que possède l'humanité tende incessamment à s'accroître, cet accroissement ne se fait pourtant d'une manière vraiment saine, conforme à la vérité absolue et au bien réel de tous, qu'autant qu'il est dominé et réglé par une impulsion supérieure de la puissance volontaire, se déterminant d'après les notions essentielles de la conscience morale. Ainsi l'empire constant, et, on peut même le dire, de plus en plus puissant à mesure que la tâche devient plus pénible, de la conscience et des devoirs qu'elle impose, le progrès moral, en un mot, a été reconnu par nous la condition nécessaire d'un progrès vraiment complet dans le développement même des autres facultés de notre être.

Mais, ce progrès moral, peut-on dire qu'il se produise nécessairement, quand il dépend uniquement de la volonté même de l'homme? Qui peut répondre que cette volonté se déterminera toujours à prendre pour guide la loi de la conscience, à faire les sacrifices qu'elle réclame, les efforts qu'elle exige, et ne s'abandonnera pas aux impulsions moins austères, moins pénibles à suivre, de penchants et d'habitudes condamnables?

Ici ce n'est pas une trop grande confiance que nous aurons à combattre, ce serait plutôt l'excès contraire. Car, à part ces théoriciens exagérés du Progrès dont le système sanctifie le développement indéterminé de tous les éléments, de toutes les passions de notre nature, et qui repoussent le principe de tout devoir de correction et d'épuration morale, la plupart des esprits qui reconnaissent ce principe, et qui pensent que l'homme doit travailler sans cesse à régler ses penchants, à gouverner ses impulsions intimes en vertu de sa soumission à un ordre de vérités supérieures, ceux-là, dis-je, et c'est sans doute le plus grand nombre, semblent croire que ce principe tend à perdre plutôt qu'à gagner en puissance à mesure que la civilisation s'avance; la force morale, à leur avis, s'énerve au lieu de s'accroître sous l'influence des progrès de la richesse et de la réflexion, qui substituent le scepticisme et l'amour du bien-être aux mobiles élevés et généreux de la conduite humaine.

Cette opinion, justifiée il faut le dire par tout un ordre de faits, n'est pas nouvelle; à mesure qu'un peuple vieillit, on entend exalter l'énergique simplicité des premiers âges, comme un reproche pour la mollesse et la corruption du temps présent. Horace se fait l'organe de ces plaintes dans une de ses odes :

Ætas majorum, pejor avis, tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem.

La décadence du monde antique est, on peut le dire, dans son ensemble, le commentaire de cette strophe, et beaucoup d'esprits en sont venus aujourd'hui à se demander si nous ne sommes pas placés sur la même pente.

Pour nous qui nous attachons surtout à faire la part la

plus large en même temps que nous imposons la responsabilité la plus sévère à l'usage de notre liberté, à ce privilége de diriger bien ou mal l'ensemble de nos actions, et de préparer par là à notre existence tout entière une suite heureuse ou misérable, nous ne croyons ni qu'une société soit moralement bonne par la seule puissance des choses et sans qu'on doive tenir compte des efforts qui de sa part ont été nécessaires pour faire le bien, ni qu'elle puisse être irrévocablement vouée à sa perte, si, reconnaissant ses vices et ses ressources intimes, elle s'applique à combattre les uns, à développer les autres, par la ferme volonté de se relever dans l'ordre de la perfection morale.

De même donc que dans ces générations fortes qui paraissent à certaines époques de la vie des peuples, le bien ne peut l'emporter que par l'effet d'un concours incessant de toutes les volontés, se réglant alors sur la lumière pure de la conscience; de même plus tard, quelque troublées et faussées que soient les idées morales, quelque abandonnée que soit la conduite humaine aux influences funestes que développe dans le fond de notre nature le contact de toutes les erreurs et de tous les vices qui naissent et se multiplient dans la société, il est toujours possible, croyons-nous, à une génération d'hommes de se rendre compte du mal intérieur qui la mine, et de le combattre énergiquement, de manière à en arrêter au moins les progrès et à rendre au bien, que la conscience indique toujours quand on veut l'écouter, un empire qu'il avait perdu.

Sans doute les chances de cette lutte peuvent être défavorables et le triomphe difficile. Il n'est pas également aisé de faire le bien dans toutes les circonstances. A certaines époques il semble que tout en favorise l'ac-

complissement, et la tâche devient au contraire d'autant plus pénible qu'en s'abandonnant plus longtemps au mal on lui a laissé prendre plus d'empire. Mais enfin il est toujours possible, toujours obligatoire par conséquent de tenter l'entreprise ; et la première vérité que nous ayons à proclamer sur ce point, c'est qu'à aucune époque de la vie des peuples le bien ne peut régner dans la société sans qu'on en doive rapporter en partie le triomphe au concours énergique de la volonté humaine qui s'y attache comme à sa loi suprême, ni le mal l'emporter au contraire sans que cette même volonté y ait sa part en s'écartant de ce que lui dicte la conscience pour s'attacher à d'autres mobiles dont le choix même est le principe de toutes ses fautes. Et si elle prenait une direction différente, si elle revenait à écouter les prescriptions de cette voix qui ne s'éteint jamais en elle, la série des événements et des conséquences pourrait se trouver notablement modifiée, sinon renversée entièrement. Or, un tel retour est possible à toute époque, puisque la vue même de nos fautes et de leurs conséquences peut réveiller l'idée du devoir et contrebalancer les penchants funestes. Et l'impossibilité de prévoir et de déterminer d'avance comment se décidera l'insaisissable liberté de l'homme, le compte qu'elle tiendra des bons et des mauvais motifs, l'empire qu'elle leur donnera par son adhésion et son concours, est ce qui nous fait repousser toute affirmation absolue de périodes fatalement vouées au mal ou au bien, à l'amélioration ou à la décadence morale.

Toutefois, et si réel que puisse être cet élément, incalculable par sa nature, de tout ce qui se produit dans l'humanité, il n'est pas non plus tellement absolu lui-même qu'on ne puisse faire l'analyse et reconnaître la

loi des influences qu'il subit, des mobiles de toute nature qui provoquent en lui telle ou telle détermination. Ces actions diverses n'auront point d'effet nécessaire, je le veux; elles exerceront pourtant une pression assez réelle, dans un sens ou dans l'autre, pour que l'on doive bien se garder de les négliger et d'oublier ce milieu variable au sein duquel non-seulement la volonté est appelée à se mouvoir et qu'elle rencontre comme soutien ou comme obstacle dans l'accomplissement du bien, mais dont elle s'inspire même nécessairement dans ses déterminations les plus intimes.

On ne peut méconnaître, par exemple, que dans le premier âge des sociétés les hommes, moins éclairés sans doute et plus grossiers, en proie à des passions aveugles et violentes, ne semblent par là même capables d'une plus grande énergie pour le bien comme pour le mal. Sans doute ils commettront de grands excès; mais si, dans cette existence en quelque sorte toute spontanée, les mouvements les plus désordonnés les emportent, on ne trouve pas du moins dans leurs fautes ce caractère d'égoïsme réfléchi qui se manifeste plus tard; et, sous l'empire de croyances auxquelles profitent toutes les forces de ces natures primitives, ils accompliront souvent des actes de l'ordre moral le plus élevé, ils seront susceptibles de vertus aussi puissantes que leurs vices. Plus tard, les mœurs s'adoucissent, la violence répugne, mais la volonté s'énerve; le raffinement prend la place de la grossièreté; l'amour du bien-être personnel succède à l'entraînement de la passion qui se portait toute vers son objet. Dans cette période, il y a moins de violence, et plus de corruption intime. On voit moins de crimes et de désordres extérieurs : la perversité réelle est peut-être plus grande. Mais il se trouve un point intermédiaire où

la rectitude des idées laissant à la conscience morale toute sa force, l'énergie volontaire subsistant encore, lorsque la brutalité primitive est déjà tombée et que les habitudes d'une vie sensuelle n'ont pas pris sur l'âme cet empire qui l'amollit complétement plus tard ; il est un point, dis-je, où par la marche naturelle des choses la pratique du bien moral rencontre des conditions plus favorables qu'à toute autre époque.

En résulte-t-il qu'ensuite le rétablissement de la puissance que le bien avait alors soit impossible? En aucune façon, selon nous. Il y faudra sans doute une résolution plus spéciale de la liberté humaine, détournée alors de sa voie par une foule de mobiles corrupteurs et d'idées fausses ; mais le développement de la réflexion, les ressources que la volonté trouve dans l'intelligence et en elle-même pour reprendre l'empire de soi et se diriger comme il faut, lui permettent ce nous semble de rentrer quand elle le voudra dans la route du bien, et de parvenir même à un degré de perfection plus élevé que tous ceux qu'elle a pu atteindre encore, puisque le résultat de ses efforts sera dû à une détermination qui ne procédera que d'elle, et dont par là le mérite lui appartiendra davantage.

Le voudra-t-elle? Là est toute la question. Et nous avons dit qu'il n'est pas possible de la préjuger absolument.

Cependant nous avons vu aussi qu'en définitive la liberté de l'homme ne se détermine pas, pour ainsi dire, dans le vide, et indépendamment des mobiles qui agissent sur elle. Quelle que soit donc son indépendance intime, les chances seront accrues ou diminuées en faveur de telle ou telle résolution, suivant que certaines idées, certaines habitudes se développeront de manière à exercer sur elle une action plus ou moins forte.

Il faut donc nous rendre compte, après avoir apprécié ce qu'on en peut attendre, des influences diverses par lesquelles la liberté humaine peut être provoquée à se porter au bien, à y consacrer toute son énergie.

On se borne quelquefois à dire que le progrès des lumières doit assurer à cet égard un heureux succès. Mais cette assertion trop vague ne saurait nous satisfaire.

En premier lieu c'est exagérer que de dire que la connaissance même la plus claire et la plus complète du devoir moral en entraîne nécessairement la pratique. Sans doute c'est une chance de plus pour l'accomplissement du bien, qu'une idée juste de sa nature et des obligations qu'il impose: c'est une responsabilité plus grande aussi pour celui qui a cette idée; et pourtant ce n'est pas toujours une garantie qu'il s'y conformera, car à ce compte tous les moralistes seraient irréprochables dans leur conduite quand ils le sont dans leur doctrine. Or, en réalité, il n'y a pas liaison nécessaire entre la connaissance de ce qu'on doit faire et la résolution de s'y conformer; entre la notion générale et l'effort personnel qu'exige l'application de la vérité morale à nos propres actes.

Mais je dis de plus que l'on tourne ici dans une sorte de cercle vicieux, car rien ne nous garantit même que ce progrès des lumières aura pour effet nécessaire et général une connaissance plus pure et plus complète de la vérité, puisque nous avons vu que cela n'a lieu réellement qu'autant que l'idée morale domine elle-même déjà dans les travaux de l'esprit, et préside à la création comme à la diffusion des connaissances.

Il est donc inutile que nous insistions plus longtemps sur ce progrès des idées, puisque nous n'y saurions

trouver une solution complète, et que nous avons indiqué déjà les conditions particulières sous lesquelles il peut le plus avantageusement se produire. Ainsi, passons à l'étude d'un autre ordre d'influences.

On professe aujourd'hui dans certaines écoles nouvelles que, pour rendre l'homme meilleur, il suffit de mettre à sa portée tous les moyens de satisfaire ses désirs, et de l'affranchir des obligations rigoureuses qui lui sont imposées et qu'il enfreint aujourd'hui. Cette opinion, bien naïve ou bien impudente, n'est autre chose que la négation même de toute règle morale. Elle n'est pas neuve d'ailleurs, car Rabelais l'énonçait franchement comme le principe sur lequel devait être fondée son abbaye de Thélème, dont la règle se réduisait à ceci : « *Fay ce que vouldras.* » Or, s'il est vrai que les mauvaises actions se multiplient là où l'homme se trouve soumis à des exigences trop dures ou à de trop fortes tentations, s'il est juste par conséquent et avantageux à la morale de lui préparer une plus libre disposition de ses facultés, une satisfaction plus facile des aspirations naturelles de son être, on ne saurait pourtant faire de cela un principe unique et suffisant.

Il est certain par exemple que dans nos sociétés les progrès graduels de l'aisance, de l'ordre social et de la liberté, en assurant à chacun une position moins précaire et moins dépendante, produisent un effet du genre de celui que nous signalons : la conduite de l'individu se régularise avec sa situation dans la société; il a moins de désirs coupables quand ses désirs légitimes obtiennent une satisfaction plus facile et plus assurée.

Cependant il est impossible de garantir à l'homme l'accomplissement de tous les désirs qu'il peut former, alors surtout qu'au lieu de chercher à les régler, on les

proclame tous également légitimes; on ne pourrait donc d'abord prévenir par là le désordre, si les désirs doivent s'accroître plus fortement que la possibilité de les satisfaire, en l'absence de toute force morale propre à les modérer.

Mais parvînt-on à ce résultat qu'on n'aurait nullement atteint par là la perfection morale véritable dont le caractère est d'accomplir par une détermination libre de la volonté la loi imposée à notre nature comme condition et en vue de son perfectionnement réel, et non la jouissance égoïste et le calme stupide d'un animal dont tous les appétits sont satisfaits.

Ainsi on ne peut compter uniquement sur aucun de ces moyens extérieurs pour arriver à un résultat sérieux. Livrons-nous donc à une plus exacte analyse, en ne perdant pas de vue que le progrès moral se compose de deux éléments essentiels : une régularité plus grande dans la conduite, et une volonté spéciale de faire le bien, de remplir son devoir pour lui-même, pour satisfaire à l'obligation qu'il impose.

Il est incontestable que le mal, comme le bien, a ses lois suivant lesquelles il grandit, étend son empire et l'affermit de jour en jour. C'est ainsi que, chez l'individu, sous l'influence des habitudes vicieuses, il croît et s'enracine jusqu'à prendre possession de presque tout notre être, en étouffant le sentiment du bien, faussant l'intelligence, énervant la puissance de la volonté, et poussant ainsi l'homme à la décomposition morale, par l'envahissement successif de tous les principes de sa constitution intérieure.

Réciproquement, quand le bien prend le dessus, on le voit se multiplier comme de lui-même, par une heureuse réaction de toutes les facultés l'une sur l'autre :

l'apaisement des passions préparera par exemple un champ plus libre au progrès de la raison et au sain exercice de la volonté, et celles-ci étoufferont à leur tour les mouvements déréglés en développant les sentiments nobles et généreux.

Or, il en est d'une société d'hommes ainsi que d'un individu : des influences favorables ou contraires au progrès du bien s'y produisent, et agissent suivant des lois qu'on peut déterminer d'avance et mettre par conséquent à profit.

De même donc que, dans la direction de la conduite individuelle, l'homme qui veut même passagèrement le bien, qui connaît sa faiblesse, les séductions auxquelles il cède et dans ses croyances et dans ses actes, cet homme peut se préparer d'avance des points d'appui, des ressources de toute sorte, pour donner plus de persistance et d'effet à ses velléités d'amélioration morale; et ainsi ces penchants, ces habitudes qu'il n'a pas l'énergie nécessaire pour combattre de front ou dont il ne pourrait triompher par un effort immédiat, il les mine et les détruit indirectement, tandis qu'il amène de longue main la prépondérance du bien dans sa pensée, et de tous les mobiles qui peuvent en favoriser l'action; de même sans doute, dans l'ensemble d'une société, on peut disposer et mettre en jeu les ressorts propres à développer dans l'âme humaine la tendance vers le bien et tout ce qui doit la soutenir, la résolution même d'y persévérer.

Pour diriger d'une manière efficace l'action qu'on veut exercer sur notre nature, on devrait donc étudier en effet ces diverses conditions sous lesquelles peut se développer le bien moral, et chercher au moyen d'une analyse complète en vertu de quelles influences croissantes ou décroissantes avec la marche de la civilisation la li-

berté humaine peut incliner soit au bien, soit au mal; on saurait alors lesquels de ces mobiles il faut combattre, lesquels il faut développer, lesquels sont plus ou moins capables d'agir à telle où telle époque de la vie des peuples.

Mais c'est là une recherche qui ne toucherait pas réellement le fond du problème. C'est d'ailleurs, en quelque sorte, une question d'application que nous pouvons laisser de côté en nous attachant seulement au point capital qui nous intéresse, et qui est de savoir si la volonté de faire le bien et l'énergie morale qui le fait accomplir peuvent se développer ou doivent nécessairement décroître avec la marche du temps; et, en parcourant les diverses faces de ce problème, nous entreverrons indirectement et autant qu'il nous est nécessaire les principaux points de l'autre.

Parmi les causes véritablement intimes qui augmentent l'empire du principe moral sur la pensée et la conduite de l'homme, l'état des croyances religieuses et la direction générale que prend à cet égard l'ensemble des idées, des sentiments, paraissent jouer le rôle le plus important, et par conséquent doivent surtout nous occuper ici. Car aucun excitant particulier ne saurait avoir de résultat sérieux tant que l'âme humaine ne se porte pas réellement vers le bien par son propre mouvement, lequel a nécessairement son principe dans la disposition intime des esprits à l'égard du bien lui-même et dans le point de vue sous lequel ils le conçoivent. Et, d'autre part, si ce mouvement général de la volonté humaine vers le bien se produisait réellement, toutes les impulsions de détail y concourraient bientôt par une conséquence nécessaire.

Or, il y a entre les croyances religieuses et l'empire du principe de l'obligation morale une liaison très-étroite



qui fait que d'ordinaire la puissance de celui-ci s'accroît de toute la vigueur des premières, et diminue au contraire lorsqu'elles s'affaiblissent, jusqu'à sembler disparaître lorsqu'elles-mêmes s'effacent (1). C'est ainsi que dans le plus grand nombre des esprits de nos jours, où les croyances religieuses paraissent généralement éteintes, on voit aussi l'élément moral jouer un si faible rôle qu'à peine entre-t-il dans aucune des discussions qu'on agite, et c'est ce vide immense qui nous plonge sur tant de points dans un incurable égarement.

Mais ce qui est plus grave encore, c'est qu'on regarde cette extinction des croyances religieuses non comme une crise passagère, non comme un fait déplorable que certaines causes particulières doivent tendre à développer sans doute à certaines époques, et qu'il ne faut pour cela ni justifier, ni renoncer à combattre, mais comme une loi naturelle et nécessaire du développement de l'humanité, devant laquelle il n'y a par conséquent qu'à s'incliner en en laissant les conséquences à la responsabilité de l'auteur des choses.

Cette proposition absolue me paraît par là même très-fausse.

Qu'une certaine face des croyances religieuses perde de son influence, qu'une transformation s'opère dans leur mode d'action sur l'âme humaine, qu'une crise enfin,

(1) Cette étroite liaison tient à deux causes: d'abord à ce que le principe de l'obligation morale, quoiqu'il ait aux yeux de l'analyse abstraite une valeur propre, indépendante de toute croyance religieuse, comme toutes les vérités rationnelles, n'a cependant guère d'influence sur la pensée de l'homme lorsqu'on l'isole de l'idée d'un législateur et d'une sanction suprême; en second lieu, parce que la loi morale est principalement enseignée au nom du principe religieux, c'est par son action qu'elle s'est répandue et qu'elle se maintient en grande partie dans la société, de sorte qu'elle devient presque toujours solidaire de ses progrès ou de son affaiblissement.

plus ou moins longue, plus ou moins douloureuse en elle-même et dans ses effets, pouvant s'expliquer d'ailleurs par des causes spéciales et susceptibles de se modifier, signale certaines époques, et puisse faire croire, pendant qu'elle dure, à la disparition définitive de ce qui subit seulement une métamorphose nécessaire, j'admets tout cela en me réservant toutefois de le préciser plus qu'on ne le fait d'ordinaire; mais je ne puis croire qu'un des éléments essentiels de la nature humaine vienne complétement à s'éteindre, à moins que la vie même de la société où ce fait se produirait ne fût gravement atteinte dans sa source, et que sa perte ne fût prochaine.

Je ne partage donc nullement, à plus forte raison, l'opinion de ceux qui trouvent dans ce fait même une des lois de leur théorie du Progrès, et qui, renouvelant à ce propos une assertion que nous avons déjà eu l'occasion de citer, prétendent que chaque âge, chaque génération de l'humanité se caractérise par le développement de certains principes destinés à disparaître plus tard, et que l'élément religieux, convenable à la jeunesse des peuples, doit s'éclipser graduellement, à mesure que d'autres intérêts, d'autres sentiments prennent le dessus.

Pour préciser dès à présent des notions qu'on a le tort de laisser toujours dans le vague, je dirai d'abord qu'il ne faut pas confondre la prédominance presque exclusive d'un élément, avec sa persistance et son action nécessaire dans l'ensemble de la vie du genre humain. On peut dire par exemple que l'élément militaire, que la guerre, cette grande poésie des nations, doit jouer à certaines époques, et dans l'âge de formation des nationalités (1) un rôle dominant qui perdra plus tard de son

(1) C'est à ce titre même qu'ont eu lieu les grandes guerres dont la Révolu-

importance. Est-ce à dire que cet élément doive totalement s'anéantir plus tard, et qu'un peuple exclusivement livré aux arts ou au commerce fût suffisamment garanti contre les dangers qui peuvent menacer son indépendance ou son existence comme corps de nation, s'il devenait complétement étranger à toute manifestation et au maintien même de la puissance guerrière? Evidemment, sans se livrer aussi exclusivement que par le passé à l'expansion de ce principe, qui alors dominait seul parce qu'il n'y avait ni sciences, ni arts, ni industrie, une société doit le conserver dans une certaine mesure, sous peine de ne pouvoir faire face à certaines nécessités, et de se laisser misérablement détruire comme l'empire de Constantinople, sans être capable d'opposer à l'ennemi aucune résistance sérieuse. C'est la gloire d'une nation civilisée d'unir au développement de toutes les facultés supérieures de notre nature cette énergie virile qui est la seule puissance des barbares, et qui leur permettrait d'écraser sous la force et le mépris les peuples plus avancés, si ceux-ci ne savaient se maintenir en état de défendre toutes les conquêtes de la pensée et du travail.

Le progrès véritable et complet ne se trouve donc pas dans l'apparition et la destruction successives et nécessaires de certains éléments de notre nature, mais au contraire (et c'est là une loi fondamentale de notre théorie) dans l'épanouissement simultané de tous, bien que sans doute, à des époques déterminées, quelques-uns d'entre eux paraissent avoir une importance dominante parce qu'ils se développent les premiers.

Revenant à l'élément religieux, je dis que cet élé-

tion française donna le signal. Elles ont eu pour raison de constituer l'unité du Peuple Français.

ment non plus ne doit pas disparaître ; qu'il ne doit même pas perdre de son importance véritable, bien qu'à côté de lui s'en développent d'autres qui existaient à peine auparavant, et dont l'absence a pu le faire paraître à certaines époques plus puissant qu'il ne l'était en réalité ; car je n'admets pas que la société du Moyen-Age fût aussi complétement religieuse qu'on le prétend. L'idée religieuse était la seule, il est vrai, qui eût quelque force à cette époque et qui surnageât au-dessus du chaos des passions barbares ; elle profitait même, avons-nous dit, de l'énergie que l'homme portait alors dans tous ses sentiments, dans tous ses actes ; mais la masse humaine était loin, à ce que je pense, d'être pénétrée au fond et entièrement, comme on semble le croire quelquefois, du véritable esprit de la Religion, qui s'est sous quelques rapports, beaucoup mieux développé plus tard, à mesure que l'esprit humain a fait des progrès. Ce n'est qu'avec le temps que la brutalité des mœurs barbares s'est fondue, pour ainsi dire, sous l'action vivifiante du principe Chrétien ; et je pense que le progrès des lumières et de la raison a contribué autant que nui à cet heureux résultat. Si, en effet, la Religion à l'époque de Louis XIV est mieux entendue, plus complétement et plus sainement comprise et pratiquée qu'elle ne l'était au Moyen-Age, je ne puis croire que le mouvement philosophique du Cartésianisme n'y soit pour rien, quand les organes les plus illustres de l'Eglise appartiennent à cette grande école. Que d'ailleurs et réciproquement le profond spiritualisme de Descartes, son rationalisme puissant aient leur racine dans les croyances chrétiennes, je le reconnais volontiers, mais cela ne détruit en rien ce que je veux dire, à savoir que la domination apparente, exclusive du principe religieux à un moment

donné ne prouve pas que la nature humaine à ce moment-là fût réellement arrivée à son plus haut point de perfection en ce genre; qu'elle peut au contraire plus tard s'élever, sous ce point de vue même, à un état bien supérieur, lorsque d'autres principes, rationnels ou sociaux, se sont développés, dont le progrès est dû en grande partie, si l'on veut, à l'action continue des croyances religieuses qui ont pénétré plus profondément et comme transformé l'être humain. Ces principes, en se manifestant sous une forme distincte, semblent masquer d'abord, effacer parfois l'élément religieux, mais ils peuvent agir pourtant, sous certains rapports, dans le même sens que lui, et livrer à son action l'homme capable de le comprendre plus complétement et de le mieux appliquer.

C'est ainsi, par exemple, que la grande idée des philosophes du XVIII[e] siècle, la tolérance, qu'on la regarde d'ailleurs comme une conséquence légitime des croyances chrétiennes elles-mêmes, ou qu'on l'attribue à l'initiative propre de la raison, cette idée dans tous les cas est plus conforme au véritable esprit religieux que le fanatisme persécuteur du Moyen-Age, qu'aucun représentant de l'Eglise ne voudrait sans doute professer aujourd'hui, et par conséquent, quelque explication qu'on puisse chercher aux actes de cette époque barbare dans les mœurs ou les nécessités du temps, il est permis de ne pas trouver la plus haute expression du principe religieux dans un ordre de choses où il était si mal entendu et si faussement appliqué sous tant de rapports.

C'est ainsi enfin que la société de nos jours, régie par les principes que la Révolution Française a proclamés, est certainement plus conforme au véritable esprit religieux que ne l'était la société du Moyen-Age, si mal à

propos présentée souvent comme l'œuvre et la manifestation de l'esprit chrétien, qu'elle blesse et coutredit dans presque toutes ses institutions.

Qu'on m'entende bien, je ne fais pas de cela un reproche au Christianisme, dont je ne crois pas que la puissance ait été aussi réelle à cette époque qu'on se le figure; car il ne possédait encore qu'imparfaitement le vieil homme païen et barbare, dont la nature grossière n'était pas encore péuétrée et transformée jusqu'au fond, et qui mettait trop souvent au service même de cette religion, en en devenant le ministre, son ignorance, ses passions brutales, son aveugle violence. Comment donc la société eût-elle pu alors être réellement créée à nouveau et en vertu de principes purement chrétiens, lorsque, outre la résistance que leur opposait la masse extérieure et barbare, les représentants mêmes de l'Eglise partageaient trop souvent les vices innés qu'ils étaient appelés à détruire, quand beaucoup d'entre eux étaient plus disposés à prendre leur part des abus généraux et à en profiter qu'à les combattre.

Cependant les dogmes essentiels et les principes moraux qu'ils enseignaient s'assimilèrent peu à peu et malgré tout la nature humaine, si bien qu'un jour, devenue capable de se rendre compte du véritable esprit religieux qui l'animait, et le voyant si odieusemeut travesti en certaines choses et si outrageusement violé par un grand nombre de ses ministres, elle se révolta contre l'Eglise au nom de la Religion. Car la Réforme, malgré ses excès, ses égarements, les passions qu'elle a mises en jeu et dont elle s'est appuyée comme toute révolution, la réforme n'est dans son principe qu'une protestation de ce genre : c'est au nom de la morale chrétienne sincèrement entendue, que Luther flétrit l'abus des indulgences.

Plus tard, sans doute, les principes de la morale philosophique, vulgarisés par la Renaissance, donnèrent à la marche des esprits un caractère nouveau, à la raison pure une influence spéciale; mais le point d'appui et l'impulsion populaire de la réforme est, je crois, dans le mouvement que je viens d'indiquer. Et j'y vois une preuve que la nature humaine s'était plus complétement identifié alors la doctrine chrétienne, comme nous le montrent si bien aujourd'hui, à l'honneur du protestantisme, les descendants des réformateurs, ces pionniers de l'Amérique du Nord, qui étant à eux-mêmes leur prêtre et leur loi s'enfoncent dans les solitudes, emportant avec eux un esprit religieux incomplet peut-être mais profond, parce qu'il se trouve indissolublement uni à ce qu'il y a de plus intime dans la conscience.

Je crois donc que la nature humaine en s'améliorant soit par l'heureuse influence du principe religieux lui-même, soit par le développement de ses propres facultés, peut devenir réellement plus conforme à ce type moral dont les croyances religieuses ont en partie pour but de la rapprocher, plus intelligente du vrai caractère de ces croyances elles-mêmes, et que cet effet peut se produire alors qu'elle leur paraît moins soumise qu'auparavant, et leur obéir beaucoup moins qu'à la raison.

On peut dire que de notre temps, et malgré tout ce qui nous manque, les mœurs de la plus grande partie de la société, soit privées, soit publiques, sont non-seulement plus douces, mais plus régulières qu'elles ne l'étaient, je ne dirai pas au dernier siècle, mais à des époques beaucoup plus religieuses sous certains rapports : la grossièreté du Moyen-Age, la licence du XVI[e] siècle, les scandales des époques postérieures sont également loin de nous.

Sans doute on ne serait pas en droit d'en conclure peut-être un progrès bien profond du principe religieux ou même du principe moral proprement dit : nous reviendrons sur ce point tout à l'heure; mais enfin n'est-ce rien que cette régularité de mœurs et en quelque sorte cette pudeur générale ? Et ne faut-il pas avouer que ce n'était pas là un des caractères de la décadence morale de l'Antiquité?

C'est que notre société est en effet ce que n'était pas le monde romain à l'époque de sa corruption : une société où règnent le travail et la liberté, et que, pour parler d'abord du second de ces principes, là où chacun a la responsabilité publique de ses actes, et le droit d'apprécier ceux des autres, il s'établit entre tous les membres de l'Etat une censure mutuelle plus efficace que celle des magistrats de l'ancienne Rome; car le bien seul peut être publiquement professé et approuvé, il faut que le mal se dissimule au moins, s'il ne se corrige pas. Or, les exemples éclatants, la profession effrontée du vice sont pour beaucoup dans sa propagation, et c'est une grande garantie donnée à l'empire réel des lois morales, que l'ordre et le respect au moins extérieur à l'égard de ce qu'elles prescrivent.

Une société serait peu estimable sans doute, s'il n'y avait là que décence de convention et hypocrisie. Je crois qu'il y a mieux que cela dans la nôtre et que, si l'on était aussi curieux du bien que du mal, on trouverait dans nos mœurs assez de vertus réelles et sérieuses pour avoir à l'en honorer.

Je ne veux point parler ici des actes de dévouement ou de charité dont notre temps donne de si nombreux exemples, parce qu'on pourrait les attribuer au moins autant à l'influence du mobile religieux qu'à celle de l'idée pu-

rement rationnelle du devoir. Mais j'ai déjà eu occasion d'indiquer combien dans cette société laborieuse où nous vivons les efforts de chaque jour accomplis par l'homme, de quelque condition qu'il soit, qui travaille pour satisfaire aux besoins de sa famille, ont en cela même un caractère élevé et méritoire. Et n'est-ce pas aujourd'hui la condition commune? Le travail d'ailleurs non-seulement éloigne l'homme du mal, mais le dispose au bien, parce qu'il est lui-même un bien. L'Evangile a dit : « Celui qui travaille, prie. » Et en effet, que de vertus se rattachent à une existence laborieuse! Si quelque circonstance contribue à sauver la société moderne de la décadence du monde antique, c'est sans doute celle-là. Et Montesquieu, analysant les conséquences de cette loi de division des héritages qui contraint tous les citoyens à se livrer à quelque industrie en assurant à tous les moyens de travailler et n'en laissant presque aucun en état de vivre sans ce secours, ajoute avec raison que tant que cette nécessité se maintient et entretient l'activité et l'esprit d'industrie, on ne voit pas naître, malgré les richesses toujours croissantes de la société, le désordre des mœurs et les vices du luxe, parce qu'elle entraîne avec soi l'esprit d'économie, de modération, de travail, de sagesse, d'ordre et de règle. Le mal naîtrait d'un excès de richesse qui détruirait l'esprit d'industrie.

Toutefois je sais ce qui nous manque pour donner à ces qualités un caractère vraiment élevé qui les rendît méritoires en elles-mêmes, et donnât une portée vraiment féconde aux actes qu'elles inspirent : l'idée morale n'exerce pas dans nos âmes une assez grande influence, et l'affaiblissement trop général du principe religieux concourt pour sa part à nous faire négliger cette idée d'abord, et par suite à nous enlever tout mobile supérieur

dans la direction de notre conduite individuelle ou sociale.

C'est que, peut-être, nous étant éloignés par la marche des choses du point de vue sous lequel étaient compris et acceptés autrefois ces éléments si importants de la pensée humaine, nous n'avons point encore su les rattacher à la direction actuelle de nos idées et leur faire de nouveau leur place dans nos esprits et dans nos âmes. Car, tout en professant qu'ils doivent conserver une influence légitime et nécessaire; j'admets aussi certaines modifications dans la manière dont elle s'exerce, et par conséquent nous devons chercher à déterminer exactement la nature de cette influence et les changements qu'elle peut subir sans y perdre de sa force, en y puisant même peut-être une puissance nouvelle.

Vico apprécie bien le caractère et le mode d'action des croyances religieuses dans le premier âge des sociétés, quand il dit que pour faire observer quelque devoir à ces hommes farouches et grossiers, pour dompter leurs passions brutales, il fallait la crainte d'une puissance supérieure à laquelle leur imagination prêtait les attributs les plus terribles. On sait que, comme le fait Lucrèce, c'est à la frayeur qu'inspirèrent aux premières générations les éclats de la foudre qu'il attribue ces croyances primitives avec les caractères qui les distinguent. Mais, quelle que soit la valeur de cette opinion, c'est avec raison qu'il blâme Plutarque d'avoir mis en problème s'il n'eût pas mieux valu pour l'humanité ne croire aucune divinité que de rendre aux dieux le culte grossier que fit naître la superstition de ces temps. « Plutarque a tort, dit-il, d'opposer l'athéisme à cette religion, quelque barbare qu'elle pût être. Sous l'influence de cette religion se sont formées les plus illustres sociétés du monde : l'Athéisme n'a rien fondé (1).

(1) *Science nouv.*, liv. II, ch. 4.

Et en effet, en supposant que plus tard, quand la raison s'est développée, l'idée abstraite de la règle morale puisse se suffire à elle-même, et faire pratiquer le devoir indépendamment de toute croyance religieuse, cela ne saurait certainement avoir lieu à ces époques d'ignorance et de passions de brutales, où de pareilles conceptions ne sont ni formées, ni capables d'exercer aucun empire. Il fallait donc qu'elles se trouvassent personnifiées par l'imagination de ces peuples non-seulement dans une volonté supérieure et toute puissante, mais dans un être éminemment redoutable, s'irritant contre les crimes des hommes, et châtiant des supplices les plus effrayants ceux qui l'outrageaient. Là-dessous se trouve sans doute le fond éternel de toute croyance religieuse ; mais ce que je signale c'est le caractère exagéré et exclusif de terreur superstitieuse que présentent ces idées à l'époque dont je parle.

Cependant Vico ne voit pas, à ce qu'il me semble, toute la vérité, quand il assimile entièrement la religion des barbares du Moyen-Age à celle des barbares de l'Antiquité. Sans doute elle présentait plusieurs caractères semblables, parce qu'une religion, si supérieure qu'elle soit, ne peut être d'abord comprise de ceux auxquels elle s'adresse que dans la mesure de leurs sentiments et de leurs idées propres, et que la partie menaçante et terrible des croyanees chrétiennes dût jouer un grand rôle dans la foi des barbares venus de la Germanie. On ne peut méconnaître toutefois que graduellement les dogmes propres de cette religion ne se soient faits jour dans les âmes et n'aient agi sur elles d'une manière toute spéciale. Sans entrer en effet ici dans l'examen, tout à fait étranger à mon sujet, de la valeur et de l'origine propre du Christianisme, on ne peut s'empêcher de signaler deux points par lesquels il se distingue radicalement des religions de l'Antiquité.

Le premier, qui résulte du dogme fondamental de la Rédemption, est d'établir les devoirs religieux de l'homme envers le Créateur sur l'amour qu'il doit rendre à celui qui nous en a tant témoigné; le second point est qu'au lieu de transporter en Dieu par le travail de l'imagination humaine les passions de notre nature, que le paganisme avait trouvé commode de sanctifier ainsi, elle nous le présente comme l'idéal absolu de toute perfection, comme le type accompli du sublime moral manifesté par le sacrifice gratuit et volontaire; elle nous le présente enfin comme modèle et comme but de tous nos efforts, suivant cette parole du Christ : « Soyez parfaits comme votre père qui est dans les cieux est parfait. » Là est le secret de l'incomparable puissance morale de cette religion, qu'on ne peut sans injustice assimiler à celles de l'Antiquité, car si elle leur ressemble par certains côtés extérieurs qui accusent uniquement la faiblesse humaine, c'est-à-dire par la manière dont elle a été trop souvent comprise et pratiquée, elle en diffère infiniment par ce fonds qui n'appartient qu'à elle, et qui serait à coup sûr la plus belle création de l'esprit humain, s'il était possible qu'il lui appartînt réellement.

Mais le milieu dans lequel cette religion devait agir lui imprima pendant le Moyen-Age un caractère particulier dont l'idée exclusive se perpétuant au sein d'une société renouvelée est peut-être une des causes du divorce qui semble exister depuis trois siècles entre la civilisation et le principe religieux, et le perpétuerait si l'on ne finissait par s'entendre à cet égard.

Cette masse humaine qui devait fournir comme la matière du monde moderne se composait de deux éléments : l'un sensuel et corrompu, reste du monde antique, où les Stoïciens sans doute se trouvaient moins

que jamais en majorité ; l'autre farouche et grossier fourni par l'invasion barbare.

Le premier besoin d'un monde semblable et la première tâche du Christianisme étaient de dégager, de faire dominer le principe spirituel et la partie supérieure de notre nature, de refouler l'élément matériel et la vie des sens, qui exercent également leur empire sur un peuple déchu, destitué de toute force morale, et sur une race encore neuve et sans lumières. Or, ce n'était pas uniquement par le côté intellectuel qu'un pareil travail pouvait se mener à fin, moyen trop lent en général, et tout à fait inefficace dans les circonstances dont je parle. L'Eglise ne le négligea pas sans doute. Elle le développa autant que le permettaient peut-être les limites étroites des ressources dont on pouvait disposer alors et de l'influence que l'on pouvait exercer par là. Mais les croyances religieuses proprement dites, c'est-à-dire les craintes et les espérances qui se fondent sur la vie future, présentaient un moyen d'action bien plus énergique et d'une application bien plus générale.

Ce fut donc par ce côté qu'on attaqua l'être humain pour le spiritualiser, pour l'arracher à l'empire de la vie matérielle et des mobiles grossiers de la conduite. Toute la puissance religieuse fut employée à élever l'homme au-dessus de ce monde en l'y rendant étranger, à le faire vivre uniquement en vue d'une autre et meilleure existence, afin de le soustraire aux vices, aux désordres que celle-ci présentait seulement alors. Ainsi la vie actuelle fut absolument flétrie et condamnée, tous les intérêts de ce monde déclarés indignes de servir de but à notre conduite; et cela non sans raison sans doute, dans un temps où tout ce qu'offraient la vie et le monde était si peut conforme aux principes qui doivent diriger

la conduite morale, et où il n'eût pas suffi, pour placer l'âme humaine à un point de vue plus élevé, de lui donner l'idée d'une société meilleure, car il eût été impossible alors d'en déterminer les conditions ou d'en concevoir la possibilité.

D'ailleurs la mission propre et directe de la Religion n'est pas de corriger ou de transformer la société actuelle : c'est là une œuvre réservée à la raison et à la liberté humaine. La Religion n'agit à cet égard que par l'influence heureuse mais indirecte des idées et des sentiments qu'elle introduit et fait prévaloir dans les âmes en les disposant au bien.

Or, je prétends que, pour renverser de fond en comble toutes les pensées, tous les mobiles de notre être, pour les tourner de toutes les choses matérielles vers le bien moral et faire prédominer celui-ci, il fallait exclure de l'âme humaine tout ce qui est de ce monde et la diriger exclusivement vers une autre existence. C'est dans ce sens que durent s'exercer tous les efforts de l'influence religieuse, rendue plus puissante alors et par le besoin d'un but idéal, par cette aspiration vers une existence de perfection et de bonheur que la terre pouvait moins que jamais présenter aux désirs du cœur humain, et par cette supériorité de lumières et d'action qui se trouvait dans l'Eglise et qui n'avait point alors de rivalité à craindre.

Mais quand arriva cette grande crise des XV[e] et XVI[e] siècles ; quand l'homme se crut tellement pénétré de l'esprit religieux qu'il osa repousser l'Eglise comme intermédiaire superflu entre Dieu et lui ; quand la résurrection subite et la propagation par l'imprimerie des œuvres de l'Antiquité ouvrirent une source nouvelle d'idées morales, procédant uniquement de la raison, et s'adressant

directement à la pensée libre de chacun ; quand les découvertes des savants et des voyageurs élargirent tout à coup l'horizon jusque-là si étroit de ce monde terrestre, où l'homme, qui avait pu se croire enfermé dans une prison obscure et douloureuse, trouva un théâtre d'activité intellectuelle et de puissance dominatrice; quand la société elle-même se transforma, enfin, et que l'on commença à en étudier les lois et à concevoir la possibilité d'y faire régner l'ordre et la justice ; en un mot quand l'homme crut trouver dans la vie actuelle un but assez élevé, assez éclatant d'existence et d'action, et en lui-même des forces et des ressources suffisantes pour l'atteindre, il fut tenté de chercher là le terme véritable de sa vie, il crut y pouvoir rencontrer, du moins dans une certaine mesure, la satisfaction des désirs intimes et l'exercice des facultés les plus importantes de son être.

Je sais bien que cette opposition radicale entre les mille attaches de la nature et des passions, qui courbent l'âme humaine exclusivement vers ce monde, et la religion qui l'appelle à une forme d'existence plus pure et plus haute est un principe d'antagonisme éternel, inséparable de l'idée même qu'on doit se faire de notre destinée ici-bas; je crois cependant cette opposition exagérée et funeste lorsqu'elle paraît se produire non entre les mobiles grossiers et purement sensuels de notre être, comme au Moyen-Age, entre la nature aveugle d'une part, et la vie spirituelle de l'autre, mais entre les facultés supérieures et maintenant développées de notre âme, la raison, les affections légitimes, la puissance d'action, s'appliquant à ce qu'il peut y avoir de grand en ce monde dans la connaissance du vrai et la pratique du bien ; entre tout cela et une tendance contraire qui aurait pour but de nous le faire négliger, mépriser, pour concentrer et diriger exclusive-

ment toutes nos pensées, tous nos sentiments, toutes nos forces en vue d'une autre existence tout à fait étrangère ou opposée à celle-ci. Il y a là, je crois, un malentendu déplorable qui paralyse les forces supérieures de l'humanité en y introduisant un fâcheux divorce, et si je cherche à l'éclaircir, à rétablir l'unité du vrai sur ce point essentiel, c'est que là est, je crois, aujourd'hui la difficulté fondamentale du progrès moral dans le genre humain, et la seule chance de l'espérer dans l'avenir.

Sans doute, il y a de grandes illusions et de grands excès dans cette tendance de l'esprit humain à renfermer aujourd'hui toutes ses pensées, tous ses attachements, toutes ses espérances, à placer le but unique de tous ses actes en ce monde. L'homme se sentant fait pour un idéal absolu de perfection et de bonheur, s'il ne croit pas à une autre existence qu'à celle d'ici-bas, c'est ici-bas qu'il placera l'accomplissement possible de tous ses rêves, c'est sur la terre qu'il voudra arriver à combler tous ses désirs. De même que croyant nécessairement à l'existence d'une puissance infinie qui personnifie le principe du Bien et doive le faire triompher du mal, si l'homme n'admet pas qu'il y ait un Dieu, c'est à quelque chose d'humain, c'est au pouvoir de l'Etat que, comme nous le verrons, il en appellera pour répondre à tous ses vœux. Là est la cause et le caractère véritable de ces funestes erreurs qui sont l'effroi et le danger de notre temps. Et l'on a raison de dire, comme on voit, qu'elles procèdent de l'affaiblissement des croyances religieuses, dont elles forment précisément la contre-partie.

Il faut bien que l'homme se persuade, quels que soient sa puissance intellectuelle ou sa richesse, ses progrès matériels ou sociaux, qu'il ne trouvera jamais ici-bas l'entier accomplissement de tout ce qu'il conçoit,

ni cette science, ni cette félicité, ni cette perfection absolue pour lesquelles il se sent fait.

Mais si, entraîné par cette confiance absolue et cette présomption sans limites qui caractérisent la jeunesse, alors qu'on se figure pouvoir tout faire et tout obtenir; si, dis-je, le genre humain, prenant possession de lui-même, de ses facultés et des objets naturels de leur exercice, a pu se figurer par une exagération juvénile qu'il lui était superflu de rien chercher au-delà, et qu'ici-bas il pouvait accomplir et posséder tout bien concevable; pour le ramener à un sentiment plus juste des choses, faut-il lui laisser croire que le principe religieux condamne absolument et prescrit de considérer comme un pur rien toutes ses découvertes, tous ses travaux, toutes ses conquêtes, tous les progrès qu'il a accomplis déjà ou qu'il espère encore, et dont beaucoup sont aussi incontestables que légitimes? Certes, à part certaines âmes découragées ou effrayées par les excès du passé et les périls de l'avenir, le principe religieux ainsi présenté ne trouverait pas à s'étendre bien loin.

Mais est-ce que ce doit être là nécessairement son langage? Je ne puis admettre qu'on le soutienne, et peut-être m'accusera-t-on de prêter à ses organes une pensée qui ne saurait être la leur. Je serais heureux de provoquer cette déclaration. On reconnaîtra du moins qu'un grand nombre d'esprits, défenseurs ou adversaires également exagérés du principe religieux, acceptent cet antagonisme absolu, les uns parce qu'ils croient trouver plus de force pour combattre les erreurs humaines dans la condamnation même de la cause nécessaire qui les produit, les autres parce qu'ils se font par là un prétexte raisonnable de repousser un principe qu'ils supposent radicalement contraire à tous les progrès de l'humanité.

Qui aurait à cœur non de diviser et d'affaiblir, mais de réunir au contraire, pour en doubler la puissance, toutes les forces vives de l'âme humaine, devrait s'attacher à faire comprendre que, placé par Dieu sur la terre pour travailler de tous ses efforts à faire le bien partout où il le voit possible, et à lutter contre le mal pour en diminuer la somme, et pour mériter enfin par là de jouir un jour d'une vie où le Bien régnerait sans partage, lorsqu'il aura réellement fait tout ce qui était en lui pour amener dès ce monde un état semblable, l'homme a dès lors pour but réel, subordonné sans doute à un but plus élevé, mais enfin pour but immédiat de son activité ici-bas, cet accomplissement même du bien et cette destruction du mal partout où il peut y concourir. Il ne saurait donc y avoir contradiction entre l'existence présente et l'existence future, puisque la manière dont nous agirons dans l'une est la condition même de ce que nous mériterons dans l'autre, et que ce même bien que nous devons désirer d'y obtenir, nous devons contribuer d'abord à le faire triompher sur la terre.

Il ne saurait donc être question de se considérer comme étranger à tout ce qui se fait autour de nous, et de mettre notre perfection à tenir en mépris ce qui s'y passe, puisque ce doit être notre première tâche de nous y mêler activement pour y corriger tout le mal et y faire tout le bien dont nous sommes capables. Et l'on conçoit que ce point de vue n'exclut d'ailleurs aucune des tendances et des actions religieuses proprement dites, puisque, à part même tout caractère plus élevé, c'est remplir en ce monde une fonction bienfaisante que de rappeler aux hommes par ses paroles et par ses exemples que la vie actuelle n'est point absolue, qu'elle est la condition d'une autre, et que rien n'y doit être pris pour le dernier terme de nos désirs.

Mais, si cette expression générale de la raison d'être de l'homme en ce monde, et qui se résume dans l'obligation d'y faire le bien, semble d'abord de nature à concilier des opinions en apparence contradictoires, la dissidence se reproduit sur la définition même de ce bien que nous devons faire.

Pour les esprits de nos jours, en dehors du principe religieux, le bien, d'ordinaire, c'est l'utile. C'est sous ce point de vue qu'on l'envisage, ce nous semble, presque toujours. *A quoi bon* faire telle chose? *A quoi sert* d'agir ainsi? C'est par là qu'on juge de la valeur des actes humains. Ce point de vue a le double défaut de fournir d'abord à certains esprits grossiers, pour lesquels toute utilité se renferme dans des résultats sensibles et matériels, le pretexte de repousser comme sans valeur un grand nombre d'actes qui n'ont point de tels résultats, et dont le mérite ou même l'utilité est d'un ordre purement moral. En second lieu, s'il peut devenir le principe de quelques règles propres à diriger notre conduite dans nos rapports avec nos semblables, c'est-à-dire dans ceux de nos actes qui ont des effets extérieurs, ce point de vue ne semble pas pouvoir de même servir à nous tracer des devoirs de morale purement personnelle: il paraît nous abandonner sur ce point aux suggestions d'un égoïsme plus ou moins bien entendu, en ne nous prescrivant autre chose que la recherche de ce qui peut nous être avantageux.

D'un autre côté, les esprits religieux ne considèrent au contraire que le bien moral proprement dit, c'est-à-dire ce caractère, trop négligé par les précédents, et qui fait pourtant le véritable mérite des actes volontaires, d'être accomplis pour obéir à la règle, et de repousser tout ce qui la viole. C'est là sans doute ce qui constitue

essentiellement la vertu morale. Mais, en s'attachant uniquement à ce caractère, les esprits dont je parle négligent à leur tour ou condamnent tout ce qui ne le présente pas directement. Ils ne s'attachent donc point à favoriser dans l'humanité le développement de tout ce qui constitue un bien quelconque, une plus grande perfection intellectuelle, un sentiment plus vif du beau, une amélioration physique même (puisqu'il est certain que la vie du corps est la condition nécessaire de la vie de l'âme, et que la misère est sous bien des rapports une cause puissante de dégradation morale); bien loin de là, comme tout cela peut devenir pour la volonté une occasion de dévier de sa route et de commettre des fautes, ils tendent plutôt à éloigner toutes ces causes de péché, en renfermant dans un cercle étroit l'exercice de nos facultés de tout genre, et se bornent ainsi à la poursuite d'une perfection en quelque sorte toute négative (1).

On conçoit l'importance que présente pour nous cette définition de ce qui est bien, de ce qu'on doit faire, puisque c'est là en définitive le principe et le point d'appui nécessaire de tout progrès moral. Car s'il est malaisé par soi de faire triompher le bien dans la conduite hu-

(1) C'est ce qu'a très-bien vu et exprimé M. Ancillon, dans ses *Mélanges de Philosophie et de Littérature :*

« La vertu dans sa perfection n'est jamais que la perfection de la volonté, et la volonté n'est qu'une des facultés de l'homme. La perfection de l'homme tout entier consiste dans le développement harmonique de toute ses facultés, et la règle n'est qu'une des conditions de ce développement. En perdant de vue ce principe, et en insistant exclusivement sur l'observation de la règle, on a fait oublier et négliger les autres côtés de la nature humaine; la fleur de la vie ou de l'âme ne s'est pas épanouie ni développée dans toutes ses directions. Souvent même la règle mal présentée, au lieu d'être un principe de force et d'action, n'a été qu'un appui auquel on a assujetti la plante pour l'obliger à s'élever en ligne droite et l'empêcher de prendre une fausse direction. »

maine, à plus forte raison la difficulté est-elle grande quand on ne s'entend même pas sur l'idée qu'on en doit avoir, prétexte avidement saisi par les uns, cause d'incertitude et d'erreurs pour tous.

Et il est bien entendu d'ailleurs que, sur ce point comme sur le précédent, si nous critiquons une idée trop étroite du bien moral, qui s'allie fréquemment au principe religieux, ce n'est pas pour montrer ce principe inconciliable avec le progrès des idées ou le besoin du temps, mais pour combattre une telle opinion, au contraire, en dégageant ce principe d'un élément qui ne saurait lui être essentiel.

Il ne nous semble pas impossible, en effet, d'arriver à une expression du bien qui concilie les divers points de vue que nous avons signalés, en les embrassant dans une formule plus générale.

Le Bien, pris absolument, ou la perfection d'un être, c'est le développement complet et harmonique de tous les éléments de la nature de cet être, développement qui a pour résultat l'accomplissement de sa fin véritable.

Cette définition s'applique à tout être possible, à la plante, à l'animal, comme à l'homme. Mais, quand il s'agit d'un être libre, un caractère particulier s'y ajoute : c'est que ce développement doit se faire et cette perfection finale s'obtenir par l'effet de la force propre dont il dispose, par l'usage convenablement dirigé de l'empire qu'il exerce sur lui-même. Il ne suffit donc pas que les facultés de l'homme gagnent en puissance, que par la force des choses elles acquièrent plus de portée, s'appliquent à plus d'objets, mettent en œuvre une matière plus étendue, il faut encore qu'elles soient réglées par l'énergie volontaire de telle sorte que toute leur action se porte vers un but qui est la fin propre de l'existence humaine, ou la

perfection véritable de notre nature, et cette direction réfléchie est nécessaire d'abord parce que sans cela la perfection d'un tel être ne présenterait pas son caractère le plus élevé, qui consiste précisément à avoir été volontairement atteinte, et parce qu'en outre elle ne pourrait même pas s'obtenir sans cette impulsion régulatrice, le bien dont l'accomplissement est confié à notre liberté ne pouvant pas, par là même, se produire indépendamment de son concours.

Nous avons essayé de faire voir, en effet, qu'abandonnée à elle-même l'intelligence humaine, malgré l'accroissement continu de ses ressources, n'arrive pas pour cela nécessairement à son but essentiel, la découverte et la diffusion de la vérité.

Et de même l'amélioration des conditions matérielles de notre existence, sans une direction supérieure qui la régisse, peut ne pas être d'abord aussi complète, aussi générale qu'il le faudrait, mais elle peut tendre même à une fin tout autre que celle qui lui est assignée par la nature des choses et le dessein du Créateur. Car elle a pour raison d'être d'affranchir graduellement l'espèce humaine du poids abrutissant d'une vie purement animale, en rendant possible l'exercice des facultés supérieures de l'âme, et par là elle est une des conditions essentielles du progrès de l'humanité; mais, si elle est poursuivie pour elle-même, si on ne la rapporte pas à cette fin plus élevée, elle a précisément pour effet inverse de rejeter plus profondément l'être humain sous l'empire du corps, en donnant pour terme unique à son existence la jouissance rendue plus facile de tous les objets propres à satisfaire les passions sensuelles; tout comme l'intelligence développée au hasard, détachée de ce but précis et noble de ses recherches, qui se trouve dans la détermination de la

fin réelle de notre destinée et des moyens de l'atteindre, se perd dans le scepticisme et les erreurs de tout genre, ainsi qu'un fleuve dans les sables.

La raison en est facile à comprendre : c'est que si la liberté de l'homme, élément ineffaçable de sa constitution, n'agit pas sur l'ensemble des facultés de l'âme pour les diriger vers le bien, comme elle n'est pas annulée pour cela, elle les en détourne au contraire, et les pousse vers un résultat opposé. Elle fait donc sortir le mal comme résultat de ces facultés excellentes par elles-mêmes, parce qu'elle les dévie de leur route et ne leur permet pas de se développer d'une manière normale, comme elles le feraient dans un être que gouvernerait uniquement l'instinct ou l'impulsion franche de sa nature.

C'est pourquoi Dieu a donné à l'homme la conscience et la règle morale qui en est l'expression réfléchie, afin qu'il fût averti de ce qui peut se produire de mauvais dans l'exercice de ses facultés diverses et dans l'emploi qu'il en peut faire.

Cette loi intime a donc pour but de nous mettre en demeure et en mesure de gouverner le développement de nos facultés diverses, et d'empêcher qu'elles ne s'écartent de la voie qui nous est tracée comme devant nous conduire à la véritable perfection de notre nature.

Mais si c'est là réellement la raison d'être de cette loi ; si, lorsque nous négligeons de la suivre, le désordre et l'égarement en est la conséquence infaillible ; elle a réciproquement son application nécessaire dans ce développement de nos facultés qu'elle est appelée à régler, et en dehors duquel elle ne se trouve avoir qu'un sens purement négatif.

Lors donc que la volonté de l'homme, se repliant pour

ainsi dire sur elle-même, s'absorbe dans la poursuite de sa propre perfection, et assigne pour but unique à ses efforts l'observance rigoureuse de la règle morale, elle tend à s'isoler de tout autre intérêt et de tout objet extérieur d'activité, comme ne pouvant que se détourner par là de sa fin spéciale ; elle laisse par conséquent en dehors tout perfectionnement réel de nos facultés, tout accroissement direct de leur puissance : elle songe à les affaiblir plutôt, à leur ôter tout aliment, de peur que la force qu'elles pourraient acquérir ne les poussât à de plus grands écarts, et ne provoquât de ces fautes qu'elle s'attache surtout à prévenir. Qu'on lise le *Chemin de la Perfection* de sainte Thérèse, on verra s'il n'a pas pour terme véritable de rendre l'âme étrangère à tout objet, à tout intérêt de ce monde pour la renfermer dans la pratique exclusive d'une règle austère, négative avant tout, en lui donnant il est vrai pour point d'appui, car il en faut un à l'âme, cet amour de Dieu où viennent se concentrer et se consumer toute sa force, toutes ses aspirations.

Ç'a été là, je le sais, la condition nécessaire du progrès moral de l'humanité : il a fallu exercer sur le cœur de l'homme cette pression rigoureuse, pour le purger de tous les sentiments grossiers qui le remplissaient, et en faire jaillir dans toute sa pureté la divine flamme du bien moral étouffée auparavant sous les aveugles attachements de ce monde. J'irai même plus loin, je crois qu'il faut que cette tendance se maintienne dans certaines âmes et y conserve sans altération l'élément sacré de la pureté morale, tant qu'il y en aura d'autres, et en bien plus grand nombre, pour qui tout intérêt en cette vie se résoudra dans la satisfaction des sens, toute perfection dans la plénitude de la vie physique.

Mais enfin, s'il s'agit d'établir des principes généraux,

applicables à tous, je ne crois ni vrai, ni profitable de présenter sous ce point de vue exclusif le devoir moral. On n'arriverait par là qu'à le rendre tout à fait inacceptable pour notre société et sans action possible sur elle.

Sans doute l'homme de nos jours fait trop peu de compte de la règle morale, et nous cherchons précisément les moyens propres à en raviver l'idée, à en fortifier l'influence dans son âme. Mais, s'il se livre avec trop d'abandon à toutes les impulsions de sa nature, s'il favorise comme au hasard le développement de ses facultés dans toutes leurs applications, bonnes ou mauvaises, il est profondément convaincu que sa destinée sur la terre est d'améliorer toutes les conditions de son existence et de développer plus complétement toutes les puissances de son être. Que, privé de tout principe fixe de conduite, il cherche surtout son but, et parfois le terme de son existence tout entière, dans la jouissance de ces biens terrestres dont aucun scepticisme ne peut voiler l'évidence et dont son industrie a pu lui faciliter la possession; qu'il songe surtout à améliorer sous ce rapport la condition d'une partie du genre humain, en ne s'astreignant pas d'ailleurs, dans ses actes personnels, à des règles bien scrupuleuses de conduite; nous le savons, nous désirons pouvoir rectifier sa pensée, élever ses vues sous ce double rapport; mais pour cela le meilleur moyen, croyons-nous, est de prendre comme loi morale fondamentale cet axiome qui contient, en la généralisant, l'idée dominante des esprits de nos jours : l'homme est sur la terre pour y faire tout le bien qu'il conçoit et qu'il peut accomplir autour de lui et en lui-même.

Restera maintenant, par l'analyse de sa nature, à déterminer ce qui est bon, ce qui est mauvais; c'est-à-dire, d'une part, en quel sens il doit développer ses facultés,

ses ressources de tout genre ; d'autre part quelles sont les choses qu'il doit éviter comme coupables ou funestes, quelle est la règle qu'il doit s'imposer de suivre en toutes choses pour se préserver du mal. Enfin il faudra reconnaître encore si sa pensée et ses désirs doivent se renfermer dans l'horizon que cette terre lui présente, si c'est ailleurs seulement qu'il doit placer l'accomplissement réel de sa perfection, et s'il est un Être supérieur à ce monde et à lui-même auquel il doive reporter toute sa gratitude et toutes ses espérances, comme à celui qui l'a créé en vue de cette perfection supérieure, qui l'a rendu capable de l'atteindre et lui en assurera la possession. Tout cela fait partie nécessaire d'un ensemble vraiment complet de convictions morales et religieuses ; mais on peut voir, par la simple esquisse de ce qui y entrerait, si l'on doit dire que les idées et les sentiments qui s'y rattachent soient en quelque chose incompatibles avec les progrès de la civilisation et de l'esprit humain, ou si ce n'en est pas au contraire l'indispensable complément.

A notre avis, non-seulement il n'y a rien de contradictoire à supposer que le sentiment moral et religieux conserve ou reprenne dans une société très-civilisée un grand développement ; mais nous croyons qu'appuyé sur les progrès de tout genre que cette société a faits, et qui sans lui n'ont rien de suffisant, ni même de solide, ce sentiment pourrait prendre un caractère de grandeur et de puissance qu'il n'a pas encore présenté ; de sorte qu'au lieu de disparaître nécessairement, comme on le dit quelquefois, il gagnerait au contraire en force et en élévation véritable, parce qu'il s'allierait plus intimement à toutes les facultés, à tous les modes de l'activité de l'homme.

Est-il possible, en fait, qu'il se ranime ainsi ? Là



je le sais, est la question. C'est beaucoup peut-être d'avoir montré, ce qui peut-être ne semblait pas évident au début, qu'il n'y a rien, comme je viens de le dire, de contradictoire à l'admettre. Pour ce qui est de l'espérance à en concevoir, je ne crois pas à la vérité qu'un tel bien, moins encore qu'aucun autre, puisse se produire de lui-même et fatalement dans l'humanité. C'est de la liberté de l'homme, faisant effort pour le faire naître et l'entretenir, que nous devons tout attendre à cet égard.

C'est là, il est vrai, ce qui fait l'incertitude, sous un certain rapport. Mais pourtant sommes-nous destitués à ce point de toute idée, de toute énergie morale, qu'il ne reste pas dans cette société beaucoup d'hommes disposés à concourir à une pareille œuvre, et capables d'en obtenir les plus grands effets, le jour où ils en auraient bien compris les conditions ? Et dans cette masse même, qui s'agite aujourd'hui dans les ténèbres et qui reste abandonnée en proie aux impulsions mauvaises, croit-on que, s'il y a des passions et des idées fausses qui font la force des influences corruptrices, on ne trouverait pas aussi des instincts généreux, de nobles sentiments qui ne demandent qu'à se réveiller, et qui se réveilleraient en effet à la lumière de cette vérité que l'intelligence du plus grand nombre ignore, et dont elle a le désir profond ? Je n'ai pas plus de confiance qu'il ne faut, et je crois l'avoir prouvé, dans le développement purement spontané de la nature humaine livrée à elle-même ; je la crois très-accessible alors à tous les principes de décomposition qu'elle renferme dans son sein, et qui amènent graduellement la mort, comme se dissout un organisme où l'activité vitale a perdu son énergie. Mais je suis profondément convaincu, et j'ai

essayé d'en indiquer les raisons et les moyens, que le jour où l'idée morale comprise et présentée dans toute sa largeur s'assimilerait, en les épurant, les idées qui règnent aujourd'hui dans les esprits, elle reprendrait sur les âmes un puissant empire, une influence plus complète peut-être et plus féconde que celle qu'elle a pu exercer en d'autres temps où à la vérité elle avait à lutter contre des habitudes moins puissantes qu'aujourd'hui et moins enracinées par la réflexion, mais où, en revanche, elle ne rencontrait pas dans la pensée et dans le cœur de l'homme tous les points d'appui qu'elle y trouverait maintenant et qui lui donneraient une force incomparable.

Or, une transformation de ce genre, qui, à la vérité, ne peut commencer d'elle-même dans la masse, pourrait s'y répandre promptement par l'initiative de quelques individus, de même que le progrès des sciences et leur état chez un peuple est l'œuvre, en définitive, d'un petit nombre d'esprits. Et il n'y a rien d'impossible, ce me semble, à ce qu'en effet certains membres de la société s'attachant plus fortement que d'autres à ce que leur révèle la conscience morale, puissent mettre son témoignage en rapport avec les connaissances, les sentiments, les aspirations que la marche du temps a fait naître en eux-mêmes et autour d'eux, et relier tout cela en un faisceau indissoluble de manière à rétablir dans les âmes l'harmonie et l'unité.

Le principe religieux, également ravivé, viendrait accroître de son influence la force de l'élément moral proprement dit; non pas sans doute cette terreur superstitieuse que décrit Vico chez les nations primitives; non pas même peut-être ce calcul plus réfléchi des chances d'une autre vie, aux craintes et aux espérances de laquelle on

subordonne tous ses actes en celle-ci, de telle sorte que la conduite morale uniquement dirigée en vue de ce motif étroit et exclusif perd toute grandeur, et discrédite la loi morale elle-même aux yeux de ceux qui ne cherchent pour cela qu'un prétexte : je veux parler de la croyance à un Être qui a placé l'homme ici-bas pour s'élever par ses efforts à toute la perfection que sa nature comporte et qui la lui assure ailleurs quand il aura assez fortement montré sur la terre la volonté d'y atteindre ; je veux parler des sentiments que l'âme humaine doit concevoir et pour cet Être et pour l'état de perfection qu'il nous destine, du rôle que ces sentiments doivent jouer dans la pensée et dans la conduite, de l'appui qu'ils doivent donner aux prescriptions de la règle morale.

Ce principe ainsi entendu, et tout ce qui en découlera logiquement, me semble parfaitement s'accorder avec tous les progrès de l'humanité, et en être même une condition nécessaire.

En un mot l'humanité, avec des passions moins énergiques peut-être pour se porter spontanément aujourd'hui soit au bien soit au mal, mais avec des liens infiniment plus multipliés de jouissances, de désirs, d'intérêts, de puissance même, qui l'attachent à cette terre et tendent à y renfermer toutes ses pensées, toutes ses aspirations ; l'humanité me paraît aujourd'hui s'affaisser moralement sous le poids de toutes ces influences qui l'énervent ou l'attirent en bas, si, par un effort de sa liberté, que rend possible le progrès de l'intelligence réfléchie, elle ne se prend à une idée plus haute de sa destinée véritable, du caractère propre de sa nature, du rôle qui lui est imposé. Par là elle se donnerait à elle-même une impulsion nouvelle pour s'élever non plus seulement à un état physique, mais en un état moral supérieur ; elle appren-

drait à gouverner ses facultés et ses tendances, à subordonner les unes aux autres suivant la valeur ou la dignité réelle de chacune, au lieu de se livrer aveuglément comme elle le fait à la satisfaction de celles dont l'attrait la sollicite le plus fortement.

Qu'elle s'abandonne donc elle-même, qu'elle se laisse aller au gré de tous les mobiles qui peuvent se développer en elle, et, malgré l'accroissement de ressources dont elle se refuse à faire l'usage qu'il faut, elle descend à grands pas la pente de la décadence. Mais, si nombreuses que soient les causes qui tendent à l'y pousser, nous avons essayé de montrer cependant qu'elle pourrait y résister, et par quels moyens. Or, si elle en voulait user, elle ne s'arrêterait pas seulement dans sa chute, elle remonterait plus haut que jamais.

Quelles sont, demandera-t-on peut-être, dans cet état d'indifférence où semblent tombés les hommes de notre époque à l'égard du bien moral, quelles sont les chances d'un pareil retour, d'un pareil effort? Possible absolument parlant, et, pour ainsi dire, en droit, si l'énergie suffisante se déployait, cette révolution morale est-elle également possible en réalité, quand tout se réunit pour faire penser que cette énergie ne se réveillera pas. Et n'y a-t-il pas même quelque sophisme à attendre le bien moral d'efforts qui seraient précisément ce bien lui-même?

Sur ce dernier point nous avons fait remarquer déjà que le mouvement devant commencer dans certaines parties plus saines de la société pour se communiquer aux autres et y provoquer l'action qui sans doute ne naîtrait pas d'elle-même, il n'y a rien de contradictoire dans nos paroles.

Quant aux chances de voir cette transformation s'accomplir, nous croyons qu'il y en a deux principales.

L'une se trouve dans l'influence que doit exercer sur la

conduite humaine l'intelligence vraiment éclairée par une doctrine solide et féconde, en harmonie avec cet instinct du bien qui ne périt jamais complétement, et avec cet ensemble d'idées ou de connaissances incomplètes mais réelles et d'aspirations diverses qui constituent l'état intime des âmes de chaque siècle, et qui ne s'éloignent radicalement de la vérité morale que quand les défenseurs de celle-ci ne savent pas les y maintenir unies.

L'autre naît de la vue des conséquences funestes qu'entraînent les égarements de notre pensée et de notre conduite. Cette expérience sévère que font les peuples des maux qu'ils doivent à leurs fautes est très-capable de les ramener à un sentiment plus vrai des conditions du bien et des lois du devoir moral. Et cette chance de retour à une conduite plus droite est assez considérable dans une société qui ne se laisse pas entraîner aveuglément et sans réflexion aux penchants et aux faiblesses que le temps développe en elle, ou qui par sa constitution ne se trouve pas hors d'état, comme la société antique, par exemple, d'agir sur elle-même pour combattre sa propre corruption, mais qui au contraire est disposée à se rendre compte, par une réflexion constante, des vices intimes qui menacent son existence, et en mesure d'apporter elle-même tous les remèdes nécessaires aux maux dont elle se sent atteinte.

Cependant, après tout, quand ces heureux effets ne se produiraient point, quand l'énergie morale ne se réveillerait dans une société que d'une manière trop insuffisante pour l'arrêter sur la pente de sa décadence et la ramener à de meilleures destinées, nos assertions n'en seraient nullement infirmées, à ce qu'il nous semble. Car nous ne soutenons en aucune manière que cela doive nécessairement avoir lieu, et qu'immanquablement le bien doive

l'emporter sur le mal dans telle société, à telle époque déterminée. Bien loin de là, puisque c'est précisément cette illusion que nous combattons. Nous nous bornons à dire que cela est toujours possible, au prix des efforts nécessaires; mais il est certain que le mal, quand on s'y est longtemps abandonné, peut devenir tellement profond, tellement général, et par conséquent les efforts nécessaires pour le détruire tellement grands aussi, que, selon toute probabilité, ils ne doivent pas pouvoir prendre le dessus, ni arracher cette société à sa perte. Dans ce cas cette société doit périr. Elle subit, comme dit Herder, les conséquences de ses fautes; elle disparaît, comme le font les individus eux-mêmes, de la scène du monde. Mais ce n'est là qu'une fraction restreinte et passagère du genre humain à qui elle lègue en mourant ce qu'elle a pu faire de bon et l'exemple même de ses fautes, pour s'élever plus haut, éviter les écueils où elle s'est elle-même brisée, et accomplir sur d'autres points, en d'autres temps, la tâche qu'elle n'a pas su remplir.

CHAPITRE QUATRIÈME.

DU PROGRÈS SOCIAL.

Nous arrivons à la partie de notre analyse qui touche de plus près aux questions les plus brûlantes de notre époque, et où il serait le plus difficile, pour peu qu'on entrât dans le détail, de ne pas dépasser la limite qui sépare la discussion scientifique de la polémique journalière.

Nous essaierons de ne point quitter l'un de ces terrains pour l'autre, et pour cela nous nous renfermerons dans l'exposé de quelques idées générales, indispensables à l'ensemble de notre sujet.

En cherchant à définir la Civilisation, M. Guizot lui assigne deux éléments également nécessaires : le perfectionnement des individus, et celui des formes sociales.

Nous avons essayé, pour notre part, de déterminer les conditions sous lesquelles peut se faire le progrès de l'homme, qui est comme la matière de la société, sous le triple point de vue intellectuel, physique et moral. Il nous reste donc, et nous ne pouvons laisser de côté cette partie de notre tâche, à dire quelques mots du progrès qui peut s'accomplir dans les formes de la société elle-même, et qui réagit si fortement à son tour sur le perfectionnement de l'homme.

C'est toutefois l'erreur capitale de notre époque, de ceux du moins qui se proclament les apôtres du progrès et

de l'avenir, que de songer uniquement à perfectionner les institutions sociales, sans s'occuper de la valeur réelle de l'individu humain auquel ils prétendent les appliquer. De là plusieurs conséquences absurdes, mais nécessaires.

Les uns (et je parle d'abord de ceux qui se proposent une transformation totale de l'humanité, en attachant l'importance principale au changement de ses conditions matérielles d'existence), les uns semblent croire que, la forme sociale étant changée, l'homme serait transformé par là même et deviendrait précisément ce qu'il serait nécessaire qu'il fût pour l'édifice qu'on lui bâtirait. Ainsi donnez pour principe à la société le sacrifice de l'individu au bien de l'ensemble, aussitôt tous les hommes deviennent des modèles d'abnégation et de dévouement. On fait bien de le supposer, puisque sans cela cette société ne pourrait pas exister même hypothétiquement; mais cette supposition ne lui donne pas une chance de plus pour l'existence réelle.

D'autres se proposent au contraire d'établir, et se persuadent d'avoir trouvé une forme sociale tellement parfaite, et, si l'on peut le dire, tellement élastique, que, sans imposer à l'individu la moindre contrainte de ses goûts, de ses passions, proclamées d'ailleurs entièrement légitimes en soi et dans toutes leurs exigences, le bien de l'ensemble serait assuré de la manière la plus complète par la satisfaction même que chacun donnerait à ses propres penchants, quels qu'ils pussent être. Ce sont là sans doute les Epicuriens de la philosophie sociale, dont les précédents étaient les Stoïciens. Mais on trouvera peut-être qu'au prix d'une telle chimère la pierre philosophale était un but digne d'occuper des hommes sages et sans illusions.

Enfin le défaut commun de ceux qui, sans se proposer

une subversion aussi complète de toutes les conditions de la société humaine, s'occupent surtout de la forme et des institutions politiques, c'est d'admettre également une forme parfaite ou absolue que, par le progrès des choses, le genre humain doit nécessairement revêtir, et où il faut le conduire à tout prix, qu'il se trouve d'ailleurs disposé ou non à la recevoir. Ce n'est pas là un de ces gouvernements constitués en vue du peuple qu'ils régissent, et qui, parfaits ou non en théorie, sont du moins parfaitement adaptés aux idées, aux mœurs, aux besoins d'un pays et d'une époque; c'est un gouvernement pour lequel les peuples sont faits, et auquel il faut qu'ils se plient, que cela leur soit ou non convenable et avantageux. C'est surtout en cette matière que règnent ces idoles du forum dont parle Bacon, ces grands mots devant lesquels il faut qu'on s'incline, et qui font tant de tort aux idées dont ils tiennent la place. Notre intention n'est pas de chercher à les renverser, mais bien de passer outre sans en tenir autrement de compte, et en essayant de nous faire avant tout une idée précise des éléments essentiels de la société et de ses véritables lois.

Nous ne prétendons nullement nier, en effet, que la marche de l'humanité ne s'accomplisse dans un certain sens, que la société ne tende à revêtir telles formes mieux appropriées au développement qu'ont pu prendre les divers éléments de notre nature; mais nous contestons, ici comme sur les autres points, qu'il suffise de proclamer cette loi naturelle des choses sans se rendre compte des conditions sous lesquelles elle reçoit son accomplissement, et, à plus forte raison, de vouloir en appliquer les dernières conséquences lorsque ces conditions ne sont pas remplies, et sans rien faire même pour les remplir ou seulement pour les connaître.

Nous avons indiqué chez les Philosophes du XVIII[e] siècle l'origine des spéculations de ce genre, faites par eux sans aucune vue d'application pratique. Rousseau, le premier d'entre eux, ne songe pas à tracer le tableau idéal d'une société meilleure, puisqu'il se fait au contraire l'ennemi de la société même, et la regarde comme une déviation malheureuse de l'état de nature ; mais d'un point de vue si faux il tire des conséquences précieusement conservées par ceux qui repoussent d'ailleurs son principe.

La première, c'est que, la société étant de formation arbitraire, et constituée telle qu'elle est uniquement par la volonté humaine, peut être transformée de fond en comble si l'homme qui l'a créée ne se trouve plus satisfait de ses institutions actuelles. Le point de départ n'étant plus le même cependant, la conséquence devrait différer. Rousseau, ne l'oublions pas, ne regarde pas la société comme un état nécessaire pour l'homme. Bien loin de là, il en blâme la formation, sans laquelle les facultés de l'homme, à la vérité, ne se seraient point développées, mais son bonheur du moins eût été aussi complet que son innocence. Il n'est donc pas étonnant que, la société étant pour lui une production factice, il n'y ait rien de nécessaire dans ses lois. Mais qui accepte aujourd'hui le principe ? Qui ne reconnaît au contraire la société comme le véritable état naturel et l'indispensable condition de l'existence humaine ? Comment ne pas en conclure alors que cet état a des lois naturelles et nécessaires, qui résultent de la constitution même de l'homme, qui ont dû par conséquent se manifester de tout temps, d'une manière plus ou moins imparfaite sans doute suivant le degré de perfection des individus qui composaient l'ensemble, mais qui du moins n'ont pu être tellement contraires aux nécessités des choses qu'on doive songer à en substituer au-

jourd'hui de tout opposées à celles qui se sont successivement établies?

La seconde conséquence, étroitement liée à celle qui précède, c'est que, si l'on ne tient pas compte des conditions naturelles et nécessaires qui président à l'existence de la société, elle a dès lors sa loi suprême non plus dans ces conditions et dans la raison qui les reconnaît, qui en apprécie les modifications possibles et légitimes, mais dans la volonté pure des individus qui la composent, volonté qui peut changer ces conditions à sa fantaisie, sans autre règle que son caprice, sans qu'aucune autorité puisse protester contre ses décisions absolues.

Telles sont les deux erreurs fondamentales qui résultent nécessairement de l'idée du prétendu contrat assigné par Rousseau comme origine arbitraire à la société, erreurs qui auraient dû tomber avec le principe d'où elles découlent, et qui pourtant ont fait leur chemin et sont restées dans les esprits, détachées de ce principe que personne n'accepte plus aujourd'hui.

Il faut bien reconnaître du reste que ces maximes ne sont que l'expression d'une réaction, fort exagérée sans doute, contre une manière de voir non moins extrême, qui avait seule prévalu jusque-là, et qui de son côté avait pour principe unique le maintien de la société et de ses institutions établies, considérées parfois comme essentielles et immuables, quand elles n'étaient que superficielles et transitoires, sacrifiant ainsi le plus souvent non seulement la volonté mais l'intérêt légitime des individus à ce maintien de la société établie, par la raison qu'en dehors d'elle ils n'auraient pu vivre, et qu'ils devaient en conséquence se soumettre avant tout aux conditions nécessaires de son existence.

C'est ainsi, en d'autres termes, qu'après avoir pendant longtemps tenu compte uniquement des *devoirs* des individus envers la société dont ils font partie, et de qui ils tiennent tout ce qu'ils sont, on en est venu ensuite à ne s'occuper que de leurs *droits* à son égard : droit de développer librement leurs facultés, droit d'agir sur la marche des affaires communes, ou libertés de toute nature ; et plus tard droit d'obtenir de la société le moyen de vivre, ou droit au travail, dont le vrai sens est : droit au bien-être.

Ce que nous venons de dire énonce d'une manière générale les deux principes opposés et comme les deux écueils entre lesquels doit s'accomplir le progrès de la société, qui dans sa marche va se briser tantôt sur le premier, tantôt sur le second ; tantôt sur le maintien d'institutions factices ou vieillies, devenues contraires à l'intérêt général qu'elles étaient d'abord destinées à servir, et par conséquent sur le sacrifice arbitraire des justes droits des individus qui composent le corps social ; tantôt sur l'exagération même de ces droits, et le renversement des conditions les plus indispensables de la vie sociale elle-même. Or, telle est la liaison intime de ces deux termes, que tout excès dans l'un ou l'autre sens est également funeste à ces deux intérêts, qui semblent opposés d'abord, qui en réalité sont dans une dépendance mutuelle très-rigoureuse.

C'est ce que va faire mieux comprendre l'indication rapide, mais précise, des principales conditions de l'existence sociale.

La société ayant sa raison d'être dans l'impossibilité où serait l'homme individuel de se suffire à lui-même, c'est-à-dire de vivre matériellement et de développer ses facultés par ses propres forces, ce motif général entraîne



immédiatement une triple conséquence dans la constitution sociale.

C'est d'abord la division des travaux et des fonctions qui assure à l'activité humaine en tout genre cette fécondité dont nous avons particulièrement déroulé les effets sous le rapport de l'industrie et de la vie matérielle.

C'est ensuite l'établissement d'une autorité destinée à garantir et assez forte pour faire respecter les droits de chacun et les résultats acquis par le travail, condition non moins essentielle que la précédente, dont les heureux effets ne se feraient pas sentir sans elle.

Enfin c'est, dans une partie au moins du corps social, le développement, rendu possible par l'accomplissement des deux premières conditions, de ces facultés supérieures de la nature humaine qui sont indispensables à la direction générale de la societé et profitent au bien de tous, et qui ne pourraient se manifester dans cet état misérable où chacun serait réduit à satisfaire péniblement aux premières nécessités de la vie.

De cette triple condition résulte la création d'une classe supérieure au reste du corps social, supérieure par la nature de ses fonctions, par le pouvoir qu'elle est appelée à exercer, enfin par le développement de ses facultés intellectuelles et morales. Cette classe possède sans doute de grands avantages, mais qui se justifient par la nécessité de son existence et l'importance du rôle qu'elle remplit. Car, dans l'impossibilité où se trouve la société humaine d'assurer d'abord à tous ses membres une situation matérielle assez favorable, un loisir suffisant pour qu'ils puissent se rendre capables de contribuer également à la direction de l'ensemble, il faut bien que l'exercice des facultés nécessaires à cette direction soit au moins garanti chez quelques-uns par une position spéciale,



privilégiée si l'on veut, mais sans laquelle tous les hommes condamnés à une égale misère, à une ignorance et à une brutalité pareille, languiraient indéfiniment sous le joug des besoins les plus grossiers. Le progrès social et celui de l'humanité tout entière exigent au contraire que dans une certaine partie de la société les éléments supérieurs de notre nature puissent se développer et se maintenir de tout temps, au-dessus du niveau de cette existence presque animale à laquelle tous seraient condamnés d'abord, afin de rayonner de là sur l'ensemble, et de l'élever graduellement à un état meilleur soit par l'action directe et volontaire de leur puissance bienfaisante, soit par l'influence qu'exerce sur l'âme humaine la vue et le désir d'une existence plus noble dont elle a ainsi le spectacle sous les yeux, comme un idéal qui l'attire constamment en haut.

Qu'on parcoure maintenant les diverses formes sociales qui se sont successivement manifestées dans l'histoire, et l'on y reconnaîtra, je pense, l'application de ce que je viens de dire : le Patriarcat, qui semble la forme primitive; la distinction des castes en Inde et en Egypte; la division des peuples Grecs et Romains en hommes libres et en esclaves, et plus spécialement en patriciens et plébéiens ; enfin les divers régimes aristocratiques des temps modernes; tout cela répond à cette nécessité d'une partie éminente du corps social, appelée à diriger l'ensemble par la supériorité que lui assure sa situation même.

Mais voici ce qui arrive, et comment à la voie droite, à la marche rapide et constante du progrès se substituent les crises violentes des révolutions.

C'est que, d'abord, par une conséquence nécessaire de ce qu'il y a de faux ou d'inique dans le fondement sur lequel reposent leurs priviléges, ou à cause de leur dis-

position à en user non dans l'intérêt de l'humanité tout entière mais en vue de leur propre avantage, ces classes supérieures de la société ou deviennent par leur constitution même un obstacle au progrès général, ou bien par la conduite qu'elles suivent, ne travaillant point à élever réellement, sérieusement la condition matérielle, la situation politique et surtout la valeur morale du reste des hommes, elles finissent par se trouver en contradiction avec ce qu'exigent les besoins légitimes de la société, ou en arrière de ce que réclament les progrès acquis, si incomplets qu'ils soient, et elles se font renverser ainsi sans avoir rempli que très-imparfaitement leur tâche, et sans que ces hommes nouveaux, qui prétendent s'attribuer le pouvoir dont elles jouissaient à titre exclusif, soient encore en état de l'exercer et de jouer le rôle qu'ils s'attribuent violemment. De là ensuite ces réactions qui s'opèrent contre l'élan trop brusque qui tout à coup a porté en avant une partie du corps social encore incapable d'en gouverner l'ensemble; de là cette lutte établie entre les membres et la tête, dont les uns, se sentant mal conduits, ne vont pourtant qu'à leur perte quand ils veulent se diriger eux-mêmes, et destituer de son action légitime cette partie qui seule a les facultés nécessaires pour leur donner une impulsion intelligente, alors même qu'elle n'en use pas comme il faut. Déplorable cercle vicieux où se trouve enfermé le genre humain, et qui n'a d'issue, comme nous allons le voir, que dans l'avénement successif d'une partie plus considérable du corps social à un état de lumières, de bien-être et de moralité qui lui permette d'intervenir non-seulement sans danger, mais au profit général, dans la direction des affaires communes. Or, sans doute c'est là que conduit la marche naturelle des choses, mais à chaque pas au prix d'une lutte

nouvelle et plus terrible, et de plus sans profit réel pour l'ensemble, lorsque la valeur morale des hommes ne s'élève pas à mesure que la portée de leur action s'agrandit; car si le cercle fatal des révolutions tend sans cesse à s'élargir, ce n'est que pour embrasser plus complétement et remuer plus profondément toutes les parties, tous les intérêts du corps social, tant que l'humanité, abandonnée aux passions aveugles, ne se rend pas compte du but où elle doit tendre, et n'entre pas résolument dans la route par où seulement elle en peut sortir.

Eclaircissons ces propositions générales par des exemples empruntés aux diverses formes sociales que nous avons citées plus haut.

Nous n'avons rien à dire du Patriarcat, forme aussi légitime en soi qu'elle est simple, mais convenable seulement à des peuples peu avancés; qui ne peut se maintenir chez eux qu'autant qu'ils restent dans un état de civilisation très-inférieur, et qui contribue peut-être à les y retenir.

Mais il est facile de trouver dans les castes établies chez certaines nations de l'Antiquité une preuve de cette assertion, que par le vice de leur origine ces classes supérieures, constituées d'abord pour le plus grand bien de la société, lui deviennent souvent contraires. Car, s'il était bon qu'il y eût certaines parties du corps social destinées au service de ces besoins généraux, défense, religion, gouvernement, et munies de toutes les ressources propres à les rendre capables d'y satisfaire, il devait être injuste à la longue, et par là même funeste de séparer par des barrières infranchissables chacune de ces classes de toutes les autres, et d'enfermer ainsi l'humanité dans des cadres immuables, en réservant exclusivement à quelques-uns de ses membres l'intelligence,



la dignité, la force, et condamnant irrévocablement les autres à une dégradation physique et morale dont il eût précisément fallu les tirer. C'est pourquoi, malgré la puissance que pouvait avoir l'organisation de ces sociétés, et qui nous est attestée en particulier par les grands monuments qu'elles ont laissés, elles n'ont fait en définitive que pétrifier la partie du genre humain qu'elles régirent, au lieu de la faire avancer vers un état supérieur.

Les sociétés grecque et romaine ne présentèrent pas la même immobilité, parce que la liberté fut, au moins dans une certaine mesure, le régime de la classe intelligente et politique. Mais l'esclavage, qui avait été d'abord la condition nécessaire de l'existence de cette classe en lui assurant des loisirs par l'exemption du travail manuel, devint plus tard la cause la plus générale de sa décadence et de la ruine de ces sociétés; car il eut pour résultat non-seulement d'empêcher les progrès de l'industrie et par conséquent de la richesse véritablement applicable au bien-être de la masse qu'il condamnait par là à une existence purement animale; mais, par l'oisiveté de la classe supérieure combinée avec le luxe inoui où elle se plongea, il produisit cette corruption au sein de laquelle s'éteignirent graduellement toutes les forces de l'empire romain. On sait d'ailleurs que les esclaves eux-mêmes protestèrent par une révolte redoutable contre cet ordre social qui les maintenait dans une dégradation éternelle, au lieu de tendre à leur assurer graduellement un état plus digne de la nature humaine; et certes c'eût été une grande calamité que Spartacus et ses bandes fussent parvenus à faire régner la brutalité servile à la place du sénat et des consuls; mais, si funestes qu'eussent pu être les résultats de son triomphe,

cette tentative de révolution ne s'explique-t-elle pas par l'iniquité sociale qui la provoquait?

Plus nobles sans doute furent les efforts par lesquels au sein même de la partie libre de la nation, les plébéiens réclamèrent si longtemps et obtinrent sur certains points leur affranchissement de ces priviléges iniques que les patriciens s'étaient attribués, et dont ils profitaient si bien pour maintenir le peuple dans une condition infime et précaire; ainsi que la destruction de cette odieuse inégalité de droits, non-seulement politiques, mais civils, qui n'assurait l'existence légale qu'à une partie des citoyens. Ce n'est pas sans raison que ces luttes célèbres et grandioses, où la science du droit a pris naissance, ont pu être considérées comme un symbole de l'histoire entière de l'humanité (1).

Cependant, à vrai dire, l'histoire ne se recommence jamais entièrement; et si certaines lignes générales restent les mêmes, les faits particuliers, multiples qu'elles enveloppent diffèrent de telle sorte qu'il ne saurait rien y avoir de plus faux que d'appliquer sans restriction à une époque nouvelle ce qui s'est produit dans une autre, et ce qui ne peut sembler identique qu'à une vue très-superficielle des choses. Il faut donc étudier directement les temps et les révolutions modernes, si l'on veut s'en faire une idée juste, sauf à constater ensuite ce qu'il peut y avoir d'analogue entre ce qui se passe de nos jours et ce que l'Antiquité peut nous offrir. Toute autre marche ne saurait convenir qu'à l'esprit de système et aboutir qu'à l'erreur.

L'aristocratie qui s'établit comme puissance dominatrice dans les sociétés du Moyen-Age, fondée sur la

(1) Voyez Vico et Ballanche.

conquête, s'attribua sans doute des priviléges très-grands, dont le premier, et la source de tous les autres, fut dans la possession à peu près exclusive du sol. Mais, si elle réduisit par là les classes laborieuses à une condition humble et dépendante, elle légitima longtemps les avantages dont elle jouissait par l'importance et l'éclat de son rôle guerrier, en se chargeant de la défense et de la gloire d'un pays apparemment incapable d'y suffire sans elle, puisqu'il s'était laissé deux fois envahir. En outre, sous l'influence de mœurs, de croyances, d'institutions religieuses radicalement distinctes de celles de l'Antiquité, elle ne put avoir ni la pensée, ni la puissance de maintenir les parties inférieures du corps social dans cet état d'irrémédiable abaissement auquel les aristocraties anciennes condamnaient les esclaves surtout, et souvent même une grande partie des hommes libres. Peu à peu les masses populaires dans les villes d'abord, plus tard dans les campagnes parvinrent à une existence indépendante, à une valeur intellectuelle et morale, qu'elles devaient à elles-mêmes sans doute plutôt qu'à l'action directe de la classe aristocratique, mais qui du moins n'avait pas rencontré en elle d'infranchissables obstacles. Si ces progrès avaient trouvé quelque part une aide et un point d'appui, c'est, on le sait, dans le pouvoir royal, dont la tâche et l'intérêt furent toujours de mettre à profit et de développer toutes les forces vives du pays aux dépens même des avantages que s'était réservés la noblesse.

Quoiqu'il en soit, il vint une époque où le rôle de l'aristocratie se trouvant évidemment fini, puisqu'elle n'était plus qu'un ornement ou plutôt encore une surcharge du trône, ses priviléges cessèrent d'avoir aucune raison d'être, et ne firent plus que blesser les droits ,

entraver le développement de cette masse de citoyens chez qui avait passé désormais l'énergie véritable, même militaire de la nation, ainsi que l'activité du travail, la vigueur morale, la puissance intellectuelle. Une transformation politique devait s'en suivre, et l'aristocratie perdre ses priviléges, puisqu'il n'existait plus de motif de les lui conserver. Car, si grands que soient les avantages que s'attribue dans la société une classe de ce genre, elle peut ne pas périr pourtant là où elle sait se maintenir réellement à la tête de la nation pour guider l'activité générale et satisfaire aux besoins de tous. C'est ainsi que l'aristocratie anglaise, en se consacrant à diriger la puissance industrielle qui fait la vie de ce peuple, et à trouver sans cesse dans le monde entier des débouchés à ses produits, a pu se conserver intacte, à l'exemple du patriciat dirigeant le peuple romain dans la conquête du monde, et bien mieux que lui encore parce qu'elle sait respecter la liberté et l'égalité civile. Mais en France la supériorité exclusive de l'aristocratie devait disparaître, parce qu'elle s'était laissé dépasser, et cette révolution était légitime dans son principe, puisqu'elle tendait à supprimer une inégalité civile et politique que rien ne justifiait plus, et à donner sa part de pouvoir et d'influence à la partie de la nation devenue la plus digne de l'exercer.

Malheureusement, il est rare que la nécessité de tels changements soit reconnue à temps et leurs conséquences franchement acceptées par la classe dont ils doivent détruire les priviléges, de sorte que les passions s'enflamment, la violence intervient, et, au lieu d'une transformation généreuse et pacifique, on voit naître des désordres qui conduisent aux plus grands excès.

Or, si fondés que puissent être les griefs qui provoquent

une révolution de ce genre, ce n'en est pas moins pour un peuple une affreuse calamité que de se voir lancé dans un de ces bouleversements qui non-seulement entraînent avec eux les plus grands désordres, mais qui se propagent ensuite d'une manière indéfinie et deviennent comme le gage de bouleversements nouveaux.

D'une part en effet tous les principes essentiels d'ordre, d'autorité et de hiérarchie sociale se trouvant renversés et détruits avec les formes anciennes qui en avaient longtemps été l'expression, rien n'est plus difficile que de les rétablir sur une base suffisamment large et solide.

D'un autre côté, le prestige du pouvoir, le respect des institutions établies n'existant plus, l'idée du droit s'effaçant sous celle du fait, les moindres causes de mécontentement populaire, le désir vague d'améliorations partielles deviennent le prétexte de nouveaux mouvements révolutionnaires qui s'inspirent et s'encouragent de l'exemple des révolutions précédentes, et qui remettent à chaque instant la société tout entière en question.

C'est ainsi que l'on vit à Rome se multiplier l'une par l'autre et se prolonger sans terme ces agitations qui ébranlèrent peu à peu les fondements de la république et finirent par la renverser, agitations sans autre cause dans les derniers temps que la présence même des éléments de troubles qui s'étaient successivement développés dans l'état sous l'influence des troubles antérieurs. Car les premières discordes engendrent peu à peu des divisions et des haines, des colères et des espérances qui finissent par produire d'elles-mêmes les dissensions civiles et l'anarchie.

Ces causes générales doivent d'ailleurs revêtir aux différentes époques une forme particulière et rencontrer des excitants spéciaux. C'était à Rome, par exemple, une mul-

titude sans ressources, également oisive et avide; une force guerrière moins dévouée aux lois qu'aux chefs qui lui donnaient la victoire et la richesse; des ambitieux en possession d'une puissance et d'une fortune assez grandes pour trouver aisément dans la position même que leur faisait la république, les moyens de l'envahir et de l'opprimer. Ailleurs, et chez un peuple intelligent et actif, mais ardent et mobile, plus raisonneur que réellement éclairé, prêt à tout sacrifier à sa passion du moment quand on sait lui en faire un système, ce seront des sophistes qui, mettant à profit les généreuses illusions des uns, les mauvais désirs des autres, érigeront en théorie cette impatience de toute autorité, cet esprit d'égalité extrême, cet amour aveugle du changement et du bien-être qui sont à la fois le penchant et la perte des sociétés qu'on nomme aujourd'hui démocratiques.

L'idée du progrès social se confond alors avec l'idée de révolution, et les changements précédemment accomplis, considérés non dans leur nature et leurs causes intimes, mais du point de vue d'une analogie tout extérieure, servent d'exemple et de titre à une série indéfinie de changements du même genre, qui conduiraient successivement à la destruction des principes les plus nécessaires, les plus légitimes de toute société. C'est ainsi, dit-on, que comme les plébéiens, les esclaves, le tiers-état se sont successivement affranchis du joug et ont détruit les priviléges des classes aristocratiques qui pesaient sur eux, le prolétariat doit à son tour renverser l'empire de la bourgeoisie, et le travail mettre fin à la domination du capital. Mots sonores, sans doute; doctrine séduisante pour la multitude dont elle flatte les désirs comme pour les esprits vides dont elle satisfait l'imagination. Mais la question est de savoir s'il y a également sur ces divers points des

priviléges iniques dont la justice réclame l'abolition, et s'il s'agit de faire passer la direction des intérêts sociaux aux mains d'une classe plus capable de les diriger que celle que la révolution précédente en a rendue dépositaire.

Certes il ne faut pas compter plus que de raison sur le caractère moral et le dévouement aux progrès de la société d'aucune partie de l'espèce humaine. Qu'une classe très-nombreuse, ne devant qu'au travail l'aisance dont elle jouit, et par conséquent accessible à tous; réunissant d'ailleurs en elle à peu près toute la somme de connaissances et d'expérience des affaires qui existent dans la société, en partage avec un pouvoir qu'elle-même a fondé la direction exclusive; et il est à craindre qu'on ne la voie bientôt, sinon introduire l'injustice dans les lois au profit de ses intérêts, du moins négliger les besoins trop réels, physiques ou moraux, de cette partie inférieure du corps social dont elle s'est réservé la tutelle, et dont elle ne paraîtra pas prendre un souci assez pressant. Indifférence funeste, et dont elle-même pourra être la victime.

Mais, pour que tous les intérêts soient représentés et garantis, pour que les changements nécessaires à l'amélioration du sort de tous les membres de la société puissent s'opérer sans obstacle, que faut-il faire? ceux qui se donnent pour les véritables organes du progrès social professent (car je ne m'occupe pas ici de ceux qui réclament le pouvoir absolu pour transformer l'humanité à leur manière), on professe, dis-je, comme un dogme inattaquable du progrès social, qu'aucun principe d'autorité ayant une origine ou une action autre que la volonté même de la nation ne doit être admis, et que cette volonté doit s'exprimer indivisiblement par l'égal con-

cours de tous les individus qui composent l'ensemble de la société.

On peut combattre ces assertions par des raisons tirées de la justice et de l'intérêt social, qui en effet se confondent.

La volonté du corps social ou la souveraineté populaire est-elle d'abord tellement absolue qu'il n'y ait rien au-dessus d'elle et que ses arrêts constituent le juste et l'injuste? A Jurieu qui soutenait cette doctrine et qui disait que c'est là la seule autorité qui n'ait pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes, Bossuet répond avec sa simplicité sublime, que « Dieu même a besoin d'avoir raison. » Et c'est qu'en effet au-dessus de la souveraineté de la volonté nationale il y a la souveraineté de ce qui est absolument vrai, raisonnable et juste (1), et c'est pourquoi il y a bien peu de constitutions politiques parmi les plus populaires, qui n'aient réservé quelque pouvoir à une autorité supérieure ou bien à une partie présumée plus éclairée du corps social, afin que les erreurs de la masse fussent au moins snspendues dans leurs effets. On sait ce qu'est devenue Athènes (2), où ce contrepoids ne se rencontrait point. Et les partisans les plus prononcés de la démocratie absolue, en nous donnant cette forme de gouvernement comme la dernière expression en même temps que la condition nécessaire du progrès social, s'appuient eux-mêmes sur ce qu'avec le temps l'ensemble du peuple devient capable de prendre

(1) Quoi! les pauvres, parce qu'ils sont en majorité, pourront se partager les biens des riches, et ce ne sera point une injustice, attendu que le souverain aura décidé que ce n'en est point une! Et que sera donc la plus criante des iniquités! » Aristote, *Polit.*, liv. III, ch. 6.

(2) Voyez ce qu'en disent les Anciens eux-mêmes, Xénophon surtout: *Du Gouvernement d'Athènes*, et Aristote dans sa *Politique*.



part aux affaires communes; mais la question est de savoir si cette capacité est jamais telle qu'il n'y ait lieu de chercher aucune garantie contre ses fautes, surtout quand il est incontestable qu'à mesure que la société se développe les questions deviennent plus compliquées, plus difficiles à résoudre, moins accessibles par conséquent à ceux qui ne possèdent pas un ensemble de principes très-sûrs et de connaissances très-spéciales. Qu'était-ce en effet que les questions de paix ou de guerre, de relations et de droits politiques qui pouvaient être soumises aux assemblées d'Athènes ou de Rome, en comparaison des problèmes économiques, diplomatiques ou commerciaux de nos jours?

Or, il faut considérer que les erreurs commises en pareille matière ne sont pas des violations purement abstraites ou gratuites de l'ordre moral: elles sont fécondes au contraire en conséquences funestes au peuple même qui les a commises. Et lequel vaut le mieux d'exposer ce peuple, par un respect aveugle pour sa libre souveraineté, à subir tous les maux que peuvent entraîner son ignorance ou ses caprices, en disant comme Rousseau que « après tout, si un peuple veut se faire du mal à lui-même on n'a pas le droit de l'en empêcher; » ou bien de le prémunir par des institutions prévoyantes contre les effets déplorables qui résulteraient nécessairement d'une mauvaise gestion de ses affaires, et d'un exercice de sa volonté contraire aux lois naturelles des choses?

Il faut donc reconnaître qu'au-dessus de la simple volonté d'un peuple se trouve la justice absolue et même le bien véritable de ce peuple, ce qui fait que presque nulle part cette volonté n'a régné sans restriction comme l'unique principe de l'autorité sociale.



Mais nous devons de plus apprécier l'exercice de cette volonté sous le rapport des modifications qu'il est nécessaire d'apporter graduellement aux institutions établies pour que le progrès en tout genre s'accomplisse; car les changements de cette sorte répugnant toujours, dit-on, à toute autorité, à toute classe privilégiée dont l'existence ou les avantages se trouvent étroitement liés à ces institutions mêmes, on ne peut attendre de satisfaction à ce besoin social que par l'action directe de la masse qui s'y trouve intéressée.

Sans doute c'est une condition réelle et très-considérable du progrès que de modifier ainsi ce qu'il peut y avoir de vicieux ou de vieilli dans le mécanisme de la société, et de faire face par des établissements nouveaux aux nécessités que le temps amène; mais une condition plus importante encore, peut-être, c'est de ne pas y sacrifier les résultats acquis, de ne pas exposer le bien déjà obtenu, dans l'espérance d'une amélioration incertaine (1). Tôt ou tard les réformes justes, les institutions utiles doivent triompher, et il est bon sans doute que tous les

(1) Nous avons cité précédemment, page 15, un passage d'Aristote sur l'innovation en politique; en voici la suite : « D'un autre côté, on ne saurait apporter ici trop de circonspection. Si l'amélioration désirée est peu importante, il est clair que pour éviter la funeste habitude d'un changement trop facile des lois, il faut tolérer quelques écarts de la législation et du gouvernement. L'innovation serait moins utile que ne serait dangereuse l'habitude de la désobéissance. On pourrait même sur ce point repousser la comparaison de la politique et des autres sciences. L'innovation est tout autre chose dans les lois que dans les arts. La loi, pour se faire obéir, n'a d'autre puissance que l'habitude, et l'habitude ne se forme qu'avec le temps et les années, de telle sorte que, changer légèrement les lois existantes pour de nouvelles, c'est affaiblir d'autant la force même de la loi. Bien plus, en admettant l'utilité de l'innovation, on peut encore demander si dans tout Etat on doit reconnaître le droit de l'introduire à tous les citoyens ou à quelques-uns seulement, car la différence est importante. »

moyens de manifester librement les besoins de la société à cet égard soient assurés ; mais il est rare que le retard apporté à accomplir ces modifications ait d'autre inconvénient que de différer un bien sans doute désirable, et compromette gravement les intérêts les plus généraux de la société; tandis que l'existence même en pourrait être menacée, si les illusions et les entraînements de l'opinion publique, prenant pour assuré ce qui flatterait ses désirs, pouvaient se traduire immédiatement en résolutions et en actes, dans une forme politique où le pouvoir social ne serait en quelque sorte qu'une girouette tournant au vent mobile de la volonté populaire. Il faut donc qu'il y ait quelque part un point d'appui et de résistance qui garantisse le maintien des éléments et des lois intimes de la vie sociale, et qui juge, en définitive, avec plus de lumières et d'un point de vue plus élevé, des limites respectives de ce qui est nécessaire, juste et possible.

Quel que soit en effet le principe sur lequel repose l'autorité sociale, un double devoir s'impose à elle : d'une part respecter et maintenir tous les avantages et tous les droits légitimement acquis, car c'est précisément cette protection qu'attendent d'elle les membres de la société que leur travail antérieur a mis en position de se suffire à eux-mêmes; d'autre part rendre aussi favorables que possible les conditions du travail et du progrès moral ou matériel pour cette classe moins heureuse qui ne possède encore par elle-même aucune ressource. Ce dernier but d'action, qui ne nous paraît pas moins obligatoire que l'autre pour le pouvoir qui gouverne l'Etat, quoiqu'il soit plus difficile à accomplir, a sans doute été presque toujours trop négligé jusqu'ici; mais ceux-là tombent dans un extrême opposé et peut-être plus

funeste, qui prétendent servir les intérêts de la partie la moins avancée du corps social aux dépens non-seulement des intérêts, mais des droits de l'autre partie. Par là ils manquent d'abord au premier devoir de l'autorité sociale sous prétexte d'accomplir le second; ils violent cet axiome vulgaire qu'on ne doit pas faire de tort à l'un pour rendre service à l'autre ; et enfin, par une conséquence nécessaire que nous avons déjà signalée, en violant la justice ils causent un préjudice réel à l'ensemble de la société et par suite à ceux-là même qu'ils voulaient servir. Car, outre le désordre moral qu'engendre toute altération des vrais rapports sociaux, porter atteinte même indirectement aux droits de ceux qui possèdent, ébranler les garanties de la confiance publique, c'est paralyser cette activité qui entretient et multiplie la richesse, et, en diminuant cette somme de capital qui alimente en définitive la société tout entière, c'est tarir la source même à laquelle on veut faire puiser plus abondamment une certaine classe.

Qui ne voit cependant que, si la direction des affaires dépend uniquement de l'impulsion donnée par cette masse où se trouveront en majorité des hommes plus besogneux qu'éclairés, il est fort à craindre qu'il ne sorte de là une politique aveugle et violente, funeste à tout le corps social?

Ce n'est pas que, dans un ordre de choses régulier, on ne rencontre en général beaucoup de sens et de modération dans cette partie du peuple ; et lui refuser tout moyen de manifester ses besoins, d'en amener la satisfaction serait un autre genre d'injustice et de danger; mais d'abord ce qu'il faut redouter quand tout dépend de la multitude, ce sont les sophistes et les ambitieux qui l'égarent et la corrompent en faussant ses idées, en flat-

tant ses mauvais penchants, pour arriver, les uns à la puissance personnelle, les autres à la mise en pratique de leurs systèmes. Ensuite il y a des degrés et des modes d'application très-distincts dans la participation que peut prendre la masse populaire à la gestion des intérêts généraux. Nous voyons par exemple la race saxonne, qui peut donner, soit en Angleterre, soit en Amérique, d'assez beaux modèles en ce genre, attacher beaucoup moins d'importance à la création par la volonté populaire d'un pouvoir central qui dispose ensuite de toutes les forces sociales, et qui peut devenir, au titre même de son origine, l'instrument de la plus violente tyrannie, qu'à la libre administration par les diverses catégories de citoyens, de toutes les entreprises particulières et de toutes les affaires locales : cercle plus restreint sans doute, mais moins fictif, et dans lequel l'influence de chaque membre de la société s'exerce à la fois d'une manière plus immédiate, et avec plus de garanties et plus de lumières. Quant à la participation aux affaires générales, il est un principe dont on ne peut s'écarter sans danger. Montesquieu l'a dit avec raison : « Le peuple, hors d'état de décider lui-même des affaires, est très-propre à choisir ceux qui sont capables de les administrer (1). » Il faut donc se garder de faire que, par la nature même de son action, il soit conduit non à désigner des hommes dignes de sa confiance, et au jugement desquels il s'en rapporte pour la décision des questions sociales, mais à se déterminer au contraire sur des noms inconnus, en vertu de ses opinions sur les questions mêmes. C'est renverser le principe réel de la

(1) Aristote (*Polit.*, liv. VII, ch. 2.) regarde également l'élection de magistrats responsables pris dans la classe éclairée comme la meilleure forme d'un État démocratique.

liberté politique moderne, qui diffère de celle des Anciens en ce qu'elle substitue à l'action directe du peuple sur les affaires, le mode représentatif qui leur était inconnu.

En résumé, ce que nous devons conclure de tout ce qui précède sur les véritables conditions du progrès social, c'est d'abord que si, parmi les institutions politiques, il en est d'essentiellement passagères, s'il en est qui, constituant au profit de certaines classes un privilége contraire aux droits et aux intérêts du reste de la société, soient susceptibles par suite de se transformer et de disparaître, toutefois avec les circonstances qui en ont pu nécessiter l'établissement dans l'intérêt général, il en est d'autres au contraire qui sont essentielles à toute société possible, parce qu'elles sont la conséquence légitime des lois mêmes de notre nature, et qu'étant uniquement l'expression et la garantie du droit et du bien de tous, on ne saurait les détruire sans attaquer également la justice et la vie sociale.

On ne saurait donc regarder comme possible ni comme la condition même du progrès cette transformation indéfinie des institutions sociales dont on fait aujourd'hui une théorie, en s'appuyant, par une habitude d'esprit que nous avons signalée en son lieu, non sur l'analyse réelle des choses, mais sur des assimilations superficielles et forcées. On ne saurait non plus sans danger confier directement et affranchie de tout contrôle à la masse du corps social la décision souveraine sur ces questions fondamentales, parce que les illusions de l'intérêt mal entendu, la connaissance très-imparfaite des vraies conditions du bien général, de mauvaises passions même, et surtout une coupable et secrète envie à l'égard de toute supériorité pourraient facilement provoquer des

décrets aussi funestes qu'injustes. C'est pourquoi on a vu presque partout une autorité supérieure et indépendante représenter d'abord par sa permanence l'immutabilité du droit et de l'ordre social, et prononcer ensuite en vertu de son pouvoir propre sur les modifications qu'il était utile ou possible d'apporter aux lois existantes. Toutefois il est juste que l'action de cette autorité ne soit ni abandonnée uniquement à elle-même, ni sans limites. Et aussi voit-on la partie la plus éclairée, la plus élevée du corps social être graduellement associée à la direction des affaires.

Parlons donc d'abord des devoirs qui s'imposent à cette partie dirigeante.

On doit repousser selon nous, comme inique et contraire au bien véritable de la société humaine, toute doctrine qui procède de celle des niveleurs de toutes les révolutions. S'il y a eu des priviléges injustes, toute supériorité ne l'est pas : fondée sur un droit légitime, acquise ou créée par le travail, la richesse plus grande de certains citoyens est aussi inattaquable dans son principe, ne fait pas plus de tort aux autres membres de la société, parce qu'elle n'a pas été plus acquise à leurs dépens qu'une somme plus étendue de connaissances, une plus grande valeur intellectuelle ou morale, et il est vrai que l'envie n'est pas moins ennemie de ce dernier genre de supériorité que de l'autre. Mais, pour qui juge sainement des choses, cette accumulation de ressources, si elle est justement acquise, si les lois s'opposent à tout emploi nuisible qu'en pourraient faire ceux qui la possèdent, n'est qu'un moyen plus puissant de faire le bien, placé entre les mains de certains hommes, et dont on supprimerait gratuitement les heureux effets en l'empêchant de se former. Il n'en est pas moins vrai cependant qu'en con-

férant des avantages, elle impose des devoirs, et que celui qui, par ses efforts sans doute, souvent par ses facultés natives et un peu par l'effet d'une favorable fortune, mais aussi sous la garantie de la société et à l'aide du travail de ses semblables, a pu arriver à une situation telle qu'il soit en mesure de se rendre utile, celui-là, dis-je, doit se reconnaître obligé par sa conscience d'user au profit de tous de ce pouvoir de bien faire dont il se trouve en possession; non pas que cela lui impose de se sacrifier lui-même : on ne peut pas faire du dévouement une règle obligatoire; mais il est mille manières d'user utilement de l'influence et de mettre à profit la puissance d'action que donnent une richesse, une intelligence et une position sociale supérieures, sans immoler autre chose que l'indifférence et l'inertie d'un égoïsme coupable. Or, cette obligation est d'autant plus rigoureuse que de la manière dont il y sera satisfait dépendra réellement le progrès de la société tout entière.

Qu'on le remarque bien, en effet, cette partie supérieure de la société n'a pas ici un simple devoir moral à remplir, elle n'est pas seulement responsable de la manière dont elle agit, en quelque sorte, pour elle-même : elle est responsable à l'égard de l'humanité entière du bien qu'elle personnifie, et qu'elle s'attribue avec raison, si elle se rend digne de cette tâche, le droit de représenter, de garantir et de développer par ses exemples et par ses actes.

Aussi, quand un bouleversement se produit, quand une révolution ouvre la porte à l'ignorance et à la brutalité, quelque indignes que soient les actes qui se produisent alors, ils sont commis, en définitive, par des gens dont on ne pouvait attendre autre chose. Mais la responsabilité n'en doit-elle pas remonter en grande partie à ceux dont

la mission était precisément d'empêcher que l'action politique tombât jamais en de telles mains, et qui, ou bien n'ont pas usé du pouvoir de manière à justifier aux yeux de tous le droit qu'ils s'attribuaient de l'exercer, ou bien, par des exemples peu propres à élever la moralité générale, ont augmenté au contraire dans les masses ces dispositions qu'ils devaient s'attacher à détruire : le mépris de toute autorité religieuse et politique, l'indifférence pour le devoir, le sacrifice du droit au succès, la poursuite exclusive du bien-être matériel, le culte de l'égoïsme eu un mot. Devenus les victimes des passions qu'ils ont allumées, sont-ils bien venus à se plaindre ?

C'est là un point capital à nos yeux ; car, plus nous sommes convaincu que le progrès social ne peut s'attendre que de l'influence civilisatrice de la partie supérieure de la société, plus nous devons insister sur la gravité du devoir qui s'impose à cette partie et sur les conséquences qui résultent de ses fautes. Nous avons fait voir que les révolutions qu'elles amènent, loin d'être la condition nécessaire de progrès successifs, ne sont autre chose d'abord que l'effet déplorable de progrès non accomplis en leur temps, et toujours le principe de bouleversements nouveaux, qui souvent n'ont plus même de motifs comparables aux désordres et aux calamités qu'ils entraînent. Mais il est certain que, pour éviter ces secousses violentes qui épuisent rapidement la force vitale d'un peuple, la garantie la plus sûre se trouve dans la manière dont la classe supérieure de la société use de son influence et de ses avantages légitimes.

Mais enfin ne faudrait-il pas, dira-t-on, s'assurer en quelque manière contre les faiblesses, les passions même de cette classe dirigeante, et donner plus de chances à l'accomplissement de ce devoir, d'où dépend le sort de la

société tout entière, en attribuant par exemple une action réelle à l'ensemble du corps qu'elle doit gouverner? N'est-ce pas même un droit absolu pour tous de participer à la gestion des affaires communes?

Que ce droit soit absolu en principe, je le veux bien; mais dans l'application, j'ai essayé de faire voir qu'il ne saurait l'être. Sans doute on doit tendre à mettre sur ce point comme partout le fait d'accord avec le droit, mais ce n'est pas toujours le bon moyen d'arriver à un but que d'y marcher directement, quand un précipice vous en sépare; or, si, sous prétexte d'appliquer aujourd'hui un droit absolu de ce genre, vous faites que la société exposée demain à l'anarchie cherche son salut dans l'abdication même de ce droit, et dans le fait, absolu aussi, du despotisme, convenez que vous aurez moins avancé l'avènement de votre principe que si vous vous fussiez résigné à y préparer et à y conduire graduellement cette société.

Il ne faut pas oublier cependant que c'est là un but dont il faut tendre à se rapprocher, attendu que cette participation de tous à la vie politique a d'abord, là où elle peut s'exercer sans danger, le résultat incontestable de mieux garantir les intérêts de tous les membres de la société, et qu'ensuite elle est désirable en elle-même parce qu'elle relève l'homme de toute la dignité qu'elle lui confère, elle lui donne enfin l'occasion de jouer un rôle et de développer des facultés dont la manifestation est une partie intégrante de la perfection de sa nature.

Disons donc que, pour concilier ces divers points de vue, cette participation doit être successivement étendue et dans sa portée, et quant au nombre de ceux qui en jouissent, à mesure qu'ils en deviennent dignes; disons plus encore, c'est qu'on doit travailler à en rendre dignes tous les membres du corps social, par l'accroissement des

lumières et de la valeur morale nécessaires, dans leur intérêt même, pour exercer un droit si important.

Faut-il maintenant que nous tirions nous-même et explicitement de ce qui précède cette conséquence, que sans un progrès constant de l'empire de la conscience morale, progrès qui lui permette de se maintenir à la hauteur de difficultés et de faire face à des causes de dissolution toujours croissantes, le progrès social lui-même ne saurait avoir lieu d'une manière assurée et continue ? N'est-il pas évident d'après ce que nous avons dit, que tous doivent régler sans cesse leur conduite dans la société sur les obligations que leur situation propre leur impose, les uns pour employer leurs facultés et leurs avantages de toute espèce au profit du plus grand nombre, les autres pour accepter le rôle plus humble qui leur est dévolu, et ne se laisser entraîner ni à des sentiments d'envie contre les supériorités les plus légitimes, ni à des prétentions qu'il pourrait être funeste à eux-mêmes de satisfaire ? On aura beau chercher, on ne trouvera point une forme de l'édifice social telle que l'ordre et le bien y soient assurés indépendamment du concours volontaire de ces pierres vivantes qui le composent ; et, bien que certaines institutions semblent plus favorables que d'autres au progrès de l'humanité, leur action dépend toutefois de la valeur morale des hommes qui les mettent en pratique, de telle sorte qu'on ne gagne rien à appliquer à un peuple ce qui paraît devoir être la conséquence naturelle d'un état plus avancé de société, si ce peuple n'est pas lui-même moralement à la hauteur de la condition qu'on lui fait ; bien loin de l'avoir fait avancer par là dans sa marche vers une perfection plus grande, on le pousse violemment vers sa décadence.

TROISIÈME PARTIE.

CONCLUSION.

De la loi générale du Progrès de l'humanité, et des vérités morales qu'elle suppose.

L'analyse que nous avons faite des divers éléments du progrès de l'humanité doit nous permettre d'énoncer maintenant d'une manière générale les lois auxquelles il est soumis, sans qu'on puisse traiter nos assertions d'hypothèses, puisqu'elles reposeront sur l'étude des faits.

Ainsi d'abord nous croyons avoir montré que le mieux ne s'accomplit de lui-même et fatalement sur aucun point, bien qu'il soit, absolument parlant, toujours possible.

Sous le rapport intellectuel, par exemple, les connaissances s'accumulent, les idées se multiplient et s'étendent sans doute par la force des choses ; une matière plus ample se trouve par conséquent mise à la disposition de l'homme pour mieux diriger sa pensée et sa conduite en vue de sa destination finale, lorsqu'il rapporte à ce but toutes les lumières qu'il peut acquérir ; mais, s'il perd de vue ce terme naturel de ses efforts, s'il se jette au hasard

dans tous les sentiers que lui ouvrent la passion ou l'intérêt, ce n'est pas nécessairement la vérité qui gagne en force et en influence dans l'esprit humain, l'erreur et le doute s'en emparent au contraire et compromettent dans sa racine le principe de tous les progrès que peut accomplir l'humanité.

De même l'accroissement des découvertes en ce qui concerne les applications utiles à la vie physique, le travail constant de l'industrie ajoutent sans cesse de nouveaux éléments à la richesse du genre humain ; mais si, perdant de vue l'emploi légitime de ces ressources chaque jour plus grandes qui doivent être consacrées à rendre moins lourdes au plus grand nombre les nécessités matérielles de la vie et à faciliter à tous le développement des facultés morales, le genre humain ne voit là qu'un moyen d'arriver aux jouissances sensuelles, détournant ainsi de leur but, au profit exclusif et malentendu des mieux partagés, ce qui devrait servir aux intérêts véritables de tous, cette direction anormale de sa richesse lui devient funeste, parce qu'elle en consume la plus grande partie sans autre résultat que de corrompre les uns, d'augmenter chez les autres la misère et tous les maux qu'elle enfante.

Enfin, au point de vue social, si les classes les plus élevées, les plus éclairées, les plus influentes ne remplissent pas leur mission propre, qui est de veiller et de travailler activement au bien de l'ensemble, et en particulier si elles ne ménagent pas à temps aux classes les moins avancées la part d'action qui leur revient dans la marche du corps politique, et les moyens de l'exercer utilement ; si elles ne songent qu'à user dans leur propre intérêt des avantages dont elles jouissent, les secousses révolutionnaires se substituent à l'amélioration constante des conditions sociales, et les progrès partiels qui ont pu s'accom-

plir sont neutralisés par les désordres qu'entraînent de funestes agitations.

Toute cette analyse s'est donc résumée en ceci pour nous, c'est qu'il n'y a pas dans l'humanité de progrès durable, universel et régulier, si les diverses fractions qui la composent ne s'acquittent pas des devoirs spéciaux que leur impose dans les diverses branches du développement de notre espèce le but de perfection finale auquel sa nature l'appelle.

Restait donc à chercher s'il y a à espérer que sur ce point particulier, auquel se rattachent tous les autres, le progrès se produise également, ou que l'idée du devoir, l'empire qu'elle doit exercer sur la conscience de l'homme, s'accroisse avec le temps dans le genre humain.

A cet égard nous avons pu voir que si les progrès de l'intelligence, l'aisance et la régularité toujours plus grandes des conditions de la vie donnent en effet sous un certain rapport plus de chances à la diffusion et à l'influence de l'idée morale, il faut cependant que celle-ci se maintienne dans la pensée et agisse sur la volonté de l'homme par une énergie qui lui est propre, et qui dépend d'abord de la volonté même que nous avons d'y obéir, et ensuite des causes qui peuvent en effet nous déterminer à y céder. Or, la principale de ces causes nous a paru se trouver dans l'harmonie que peut présenter avec l'ensemble des idées et des penchants intimes du genre humain à une époque donnée, la notion même du devoir ou la manière dont elle est entendue, et le principe religieux auquel elle se rattache étroitement : car si cette notion et ce principe semblent si peu en rapport avec tout ce qui fait la vie d'une société, qu'elle les croie moins propres à la régler dans sa marche naturelle que destinés à l'en détourner violemment, il n'est pas étonnant qu'ils restent



étrangers au plus grand nombre des âmes, tandis qu'ils pourraient y reprendre au contraire la place qui leur est due et que doivent obtenir des éléments aussi essentiels de notre organisation morale, si l'accord qui existe entre eux et tout ce qui fait l'objet de la pensée, des désirs ou de l'activité humaine redevenait évident. Nous avons donc essayé de montrer comment il nous semble que devrait être présentée à notre époque l'idée morale et religieuse, pour provoquer un retour des esprits vers cette condition si nécessaire, et pourtant si négligée aujourd'hui, du véritable progrès.

Mais, nous l'avons vu aussi, on ne doit attendre aucun effet heureux sur ce point, plus spécialement encore que sur tous les autres, si la volonté de l'homme ne se rattache d'elle-même à un principe dont, après tout, le caractère essentiel ne peut pas être radicalement changé, et dont la négligence doit par conséquent être imputée surtout à une faiblesse ou à une déviation coupable. Tout le problème de la possibilité ou de la probabilité du progrès dans l'humanité se ramène donc en définitive à la question de savoir si la force morale, si l'obéissance au devoir et la résolution du bien doivent s'accroître avec le temps.

Eh bien on pourra dire sans doute que l'affirmative n'est pas contestable, puisque, à prendre l'ensemble de l'humanité, il est impossible de ne pas admettre que le bien ne doive infailliblement l'emporter et triompher à la fin, à moins que le but même de la création ne soit manqué; de sorte qu'apparemment, la marche du genre humain se dirigeant dans le sens d'un progrès véritable et tendant nécessairement à nous conduire vers un état supérieur, toutes les conditions de ce progrès général et le perfectionnement moral en particulier doivent s'accomplir par la force des choses.

Mais nous croyons avoir fait suffisamment entendre qu'à nos yeux, si elle n'est pas fausse en elle-même, cette proposition générale du moins, s'appliquant à l'ensemble indéfini du genre humain, n'a par là même aucune portée précise, et ne présente plus aucune valeur lorsqu'on veut en tirer quelque conséquence applicable à un objet déterminé, à une fraction particulière de cet ensemble.

Il n'en résulte nullement, par exemple, que chacun des événements qui se produisent soit conforme à la loi du bien, ni que le bien l'emporte nécessairement sur le mal dans la vie des individus, des peuples même qui composent l'humanité.

Ce n'est donc pas réellement résoudre la question dans ce qu'elle a de délicat et d'important, que de s'en référer uniquement ainsi à la certitude de l'accomplissement final des destinées de notre espèce.

Sans doute en effet il est juste de penser que l'humanité, quelques écarts qu'elle commette, avertie de ses erreurs par les conséquences qu'elles entraînent, reviendra un jour à une meilleure direction et accomplira de nouveaux efforts pour se rapprocher du bien. Mais, si en effet cet heureux résultat doit s'accomplir plus tard, que de mal n'en aura pas moins eu lieu ! Que d'individus, que de peuples peut-être tombés dans la corruption et dans la mort ! Ce mal s'effacera, je le veux, mais la marche même de l'ensemble n'en aura-t-elle pas été retardée d'autant. Et si malgré cela le but se trouve atteint un jour par quelques-uns, ce n'est évidemment qu'à la condition d'ajouter, pour ainsi dire, à cette existence générale de l'humanité que notre esprit conçoit, le temps employé à subir les conséquences des fautes commises et à les faire disparaître. Or, on ne peut s'en consoler, comme on fait, qu'autant qu'on sacrifie à je ne sais quelle période finale

du genre humain la masse des générations qui auront préparé à leurs dépens le triomphe d'nne minime fraction de notre espèce, c'est-à-dire la plus grande partie à la plus petite, la réalité même à l'hypothèse.

Ceux qui ont succombé, dira-t-on, étaient coupables; ils ont reçu le juste châtiment de leurs fautes. J'en conviens volontiers; mais il faut donc alors reconnaître d'autres lois que cette expression générale des destinées de l'humanité; il faut déterminer les conditions qui président à la vie des diverses fractions qui composent l'ensemble, et montrer comment elles se relient à la marche générale du tout; il ne suffit pas, enfin, de compter sur le résultat final quand c'est de nous-mêmes qu'il est question, des règles que nous devons suivre, des effets prochains de nos propres actes, et du sort que se préparent les couches successives de l'humanité par leur conduite morale.

C'est de ce point de vue également qu'on peut apprécier l'opiniou plus fausse encore de ceux qui professent que le mal même et les fautes de l'homme, que les actes qui semblent d'abord les plus contraires au but final concourent en définitive à nous le faire atteindre en rectifiant nos idées et la direction que nous imprimons à notre conduite. Car le mal commis n'en reste pas moins réel avec ses effets nécessaires : le retour au bien est une supposition que notre faiblesse et les limites de notre existence ne laissent pas se réaliser toujours; et, alors même qu'elle se corrige à temps, il faut que notre activité fasse d'abord disparaître le résultat de sa faute antérieure, et qu'elle emploie un temps précieux à réparer le mal qu'elle aurait pu s'éviter, et qui a été la seule conséquence véritable de son égarement.

Cependant, dira-t-on, ces fautes, quoique imputables



sans doute à la liberté humaine qui, absolument parlant, pouvait ne pas les commettre; quoiqu'en elles-mêmes on doive par conséquent les considérer comme un mal que l'humanité aurait pu s'éviter ainsi que toutes les conséquences fâcheuses qui en sortent, par le fait cependant, comme l'infaillibilité n'est pas de notre condition, et qu'instruite par ses erreurs l'humanité trouve dans les efforts qu'elle emploie à les corriger une occasion de déployer des facultés, de manifester un degré de perfection d'un ordre plus élevé peut-être que tout ce qu'elle eût présenté si elle ne les eût pas commises, il en résulte que ces fautes et tous les maux qu'elles produisent ne sont ni un effet entièrement gratuit de la volonté humaine, ni tout à fait inutiles, puisqu'elles sont en réalité la condition d'un bien plus grand que celui qui eût pu se produire sans cela.

Nous admettons en effet d'une manière générale que, dans le cours de son développement, l'activité humaine doit inévitablement commettre des fautes nombreuses, que ces fautes sont même la condition ordinaire de l'expérience qu'il lui faut acquérir pour corriger l'imprévoyance de ses premiers actes. En principe, toutefois, nous maintenons d'abord que c'est à sa propre faiblesse dans tous les cas, et souvent à une coupable perversité que ces fautes sont imputables. Mais ensuite quelle doit être la gravité et la persistance de ces erreurs ? De quelle quantité faut-il s'écarter du Vrai et du Bien pour en reconnaître la route? Quelles suites funestes faut-il éprouver de ses fautes pour les apprécier et reconnaître le bien ? La mesure de tout cela est nécessairement indéterminée ; elle dépend de nous; c'est la marge laissée à notre action libre; et, suivant que nous agirons de telle ou telle sorte, que nous profiterons plus ou moins des

leçons que nous recevons ainsi, suivant que nous ferons, en un mot, de plus ou moins grands efforts vers le Vrai et le Bien, toutes les suites de notre destinée pourront se trouver modifiées d'une manière très-grave; non-seulement nous paierons plus ou moins cher le triomphe du Bien, mais l'issue même, et le résultat final de notre existence pourra être totalement différent.

Pour bien faire comprendre ma pensée à cet égard, je conviendrai par exemple qu'il est rare, impossible peut-être que, dès sa jeunesse, l'homme ait une connaissance si précise, une décision si arrêtée du but véritable de son existence et des moyens capables de l'y conduire, qu'il ne se trompe jamais dans le cours de sa carrière, et que certaines fautes, certains mécomptes, certaines conséquences fâcheuses de ses propres erreurs ne soient nécessaires pour redresser quelquefois sa marche et le rappeler au Vrai et au Bien. Mais on comprend aisément qu'une réflexion sérieuse provoquée par une faute légère, d'énergiques efforts accomplis pour corriger les suites d'un égarement passager et rentrer dans la droite voie pourront avoir chez l'un des résultats plus heureux et plus prompts que ne l'auront chez l'autre les suites les plus funestes de fautes graves et répétées. Et non-seulement ce dernier paiera ainsi au mal une rançon beaucoup plus forte par sa coupable inertie, mais le mal pourra même prendre en lui de telles racines qu'il lui devienne à peu près impossible de l'extirper quand il le voudrait, et que son existence tout entière étant compromise, il se voie exposé à une fin honteuse et inévitable.

Il ne suffit donc pas de dire que l'humanité ne meurt pas, et que plus le mal se développe, plus les excès, les dangers qu'il produit deviennent apparents, plus la

réaction du bien devient par suite énergique; si d'abord cela est vrai d'un ensemble dont l'imagination peut reculer indéfiniment les limites, cela n'est pas nécessairement vrai d'une génération d'hommes, d'une nation même; et non-seulement il reste que l'ensemble du genre humain peut payer plus ou moins cher l'acquisition de la Vérité et du Bien suivant les efforts plus ou moins intelligents, plus ou moins énergiques qui auront été faits pour l'atteindre, mais un penple peut succomber aux suites de ses propres fautes, alors qu'il les reconnaît trop tard, ou quand le mal ayant pris dans les âmes un trop grand empire, l'idée même du Vrai et du Bien s'est perdue et obscurcie au point de ne pouvoir se raviver d'elle-même.

Mais alors, nous dira-t-on maintenant, il n'est pas exact non plus d'affirmer, comme vous l'avez fait précédemment, que la restauration du Vrai, l'accomplissement du Bien soient toujours possibles, s'il vient un moment où une fraction du genre humain semble en être déchue sans retour.

A notre avis il y a là un principe moral qui doit être maintenu, comme tout à l'heure cet autre qu'aucune faute ne doit être regardée comme nécessaire, qu'on doit toujours l'imputer à la liberté humaine qui pouvait ne pas la commettre; car, si en général il est inévitable que des fautes soient commises, et que notre volonté faiblisse et s'égare un jour ou l'autre, cela ne peut être dit en particulier d'aucune des fautes où elle tombe, et dont elle se reconnaît coupable précisément parce qu'elle sait bien qu'elle pouvait s'en préserver. De même il faut dire qu'il nous est toujours possible de rompre la chaîne du mal et de nous relever moralement, parce qu'en effet il n'y aurait point de devoir ni de responsabilité

là où se rencontrerait une impossibilité absolue, et que, si la conscience humaine se regarde comme obligée de retourner au bien et s'accuse de ne pas le faire, c'est qu'elle sent intimement qu'au prix d'un suffisant effort ce retour lui serait possible. Ce sont là de ces vérités sur lesquelles on ne peut pas transiger.

Cela n'empêche pas sans doute qu'à prendre les choses en général on ne puisse dire qu'eu égard à sa faiblesse ordinaire, en tenant compte des influences d'après lesquelles elle se détermine habituellement, cette conversion de notre activité libre ne présente des chances beaucoup moins fortes dans telles circonstances que dans telles autres, et cela le plus souvent d'ailleurs par suite de la mauvaise direction qu'elle a d'elle-même précédemment suivie; mais enfin on ne peut jamais affirmer, selon nous, que cette sorte de résurrection du bien soit devenue rigoureusement impossible, puisqu'on a vu des hommes faire des efforts d'autant plus grands et se relever avec d'autant plus d'énergie qu'ils se voyaient tombés plus bas, tandis que d'autres reculent devant une tâche bien moins pénible, et se laissent dominer lâchement par des entraves beaucoup moins fortes.

Quoiqu'il en soit, et les exigences de la vérité morale ainsi reconnues, il n'en est pas moins incontestable qu'à certaines époques, chez les peuples comme chez les individus, on voit les principes corrupteurs et les habitudes funestes prendre un empire tel que, pouvant ou non le faire, la volonté humaine n'y résiste pas. Elle se laisse entraîner au contraire de telle sorte que le mal se développant alors avec rapidité et sur tous les points, tant par sa propre force que par le concours même que la volonté lui prête, il devient en effet à peu près irrémédiable.

On peut distinguer, pour éclaircir ceci davantage, deux éléments qui sont jusqu'à un certain point indépendants l'un de l'autre : la liberté morale elle-même et la matière sur laquelle doit s'exercer son action. Chez l'individu, par exemple, il est vrai que le développement des facultés, la vigueur de l'organisme dépendent dans une certaine mesure de l'usage qu'on fait de sa liberté, qui très-souvent les compromet par une mauvaise direction; cependant cette dépendance n'est pas absolue, et l'on ne peut se donner entièrement des facultés ou une santé que la nature nous refuse, ni toujours les reconquérir quand par sa faute on les a compromises. La vie humaine a également des périodes marquées qu'on ne peut intervertir à sa fantaisie, dont on ne peut totalement renverser les conditions, quelque force de volonté qu'on déploie. De même dans la vie d'un peuple il existe des époques distinctes et des lois organiques, sur lesquelles nous avons peu insisté parce que cette face des choses ne nous a pas paru celle qu'il est le plus nécessaire aujourd'hui de mettre en lumière, mais qui n'en ont pas moins une réelle importance. Or, la liberté ne peut changer radicalement ces conditions au sein desquelles elle s'exerce.

Mais d'abord elle n'est responsable, à proprement parler, que des déterminations qu'elle prend dans le cercle où elle se trouve placée, et à certaines époques de décadence et de dissolution sociale elle pourra faire sur quelques points des efforts qui, pour ne pas être suivis de résultats aussi complets, aussi faciles qu'en de plus favorables circonstances, n'en manifesteront pas moins dans la nature humaine une supériorité réelle sur les temps antérieurs, quant à celui de ses éléments qui est le plus élevé de tous, le plus caractéristique de l'être

humain, l'élément moral. Quels que soient en effet les éléments de corruption ou de désordre qu'elle renferme dans son sein, quels que soient par conséquent les germes de mal qui la minent intérieurement, une société peut cependant faire preuve, dans cette partie encore saine qui en forme comme la tête, d'une énergie et d'une valeur morale plus élevées, plus puissantes qu'aucune autre époque ne l'a pu faire jusque-là, et quoiqu'elle ne puisse pas s'empêcher de périr peut-être, elle exerce du moins les plus nobles vertus qui puissent honorer notre nature, comme le vieillard dont les forces sont épuisées, dont la vie même s'en va, bien qu'il ait perdu l'usage de certaines puissances d'un ordre inférieur, a conservé, ou plutôt possède seulement alors les plus hautes qualités de l'âme.

En second lieu, sans pouvoir changer radicalement les conditions mêmes de la vie d'un peuple, l'exercice de la liberté en peut modifier le développement dans une mesure assez notable. Un individu ne peut sans doute se donner un caractère, un organisme physique autres que ceux qu'il a reçus de la nature : il ne peut s'affranchir ni de la vieillesse, ni de la mort; mais il peut corriger les excès et prévenir les conséquences funestes où ses penchants naturels pourraient l'entraîner, comme il peut en général se conserver très-longtemps une existence saine et forte, exempte des infirmités et des souffrances qu'une mauvaise conduite eût fait naître. Une société peut combattre de même les causes de désordre qui sont inhérentes à sa constitution particulière, en arrêter le développement, et se maintenir pendant des siècles dans un état de vigueur et de prospérité qu'elle eût perdu bien plus rapidement en s'abandonnant sans contrainte à ses vices.

J'ai déjà signalé, à cet égard, la différence qui existe entre deux sociétés, dont l'une n'étant point éclairée sur les conditions du progrès véritable, n'en ayant même pas l'idée, et n'étant pas maîtresse d'elle-même, s'abandonnerait aveuglément à tous les éléments de décomposition qui peuvent se développer en elle, comme paraît l'avoir fait la société antique, tandis que l'autre se rendrait compte des dangers qui la menacent, des vices qui la minent, et serait en état de faire tout ce qui peut en prévenir les conséquences, tout ce qui peut la conduire au contraire vers un état de pureté, de prospérité plus grande. A cet égard l'idée même que nous avons aujourd'hui du Progrès, la connaissance que nous pouvons acquérir de ses conditions véritables, constituent en notre faveur une très-grande supériorité; et le libre développement de tous les éléments de notre nature, la possibilité par conséquent de réagir contre les principes funestes et de combattre les penchants sous l'influence desquels la société pourrait marcher à sa perte, ajoute encore aux chances que nous pouvons avoir d'échapper à une décadence trop rapide.

C'est la même différence qui existe entre deux hommes dont l'un ne ferait que subir les effets du développement spontané de sa nature, dont l'autre, par l'empire de soi et la connaissance réfléchie du bien, serait capable d'agir sur lui-même pour se corriger et se perfectionner. Mais la société, pour accomplir cette tâche, a sur l'individu cet avantage qu'elle se rajeunit d'abord par ses générations successives, et qu'ensuite, tout en concevant ce qu'il devrait faire, l'individu hésite souvent à s'appliquer les conséquences de ses jugements, à combattre ses passions, à s'imposer les efforts nécessaires, tandis que chaque génération peut faire en sorte

de préserver celle qui la suit de maux dont elle n'a pas le courage de se guérir elle-même, et faire en sorte de la prémunir contre ses propres vices; c'est ainsi qu'on voit beaucoup d'hommes, par ce respect inné du Bien que la faiblesse personnelle rend chez eux inefficace, faire élever leurs enfants dans des conditions, dans des croyances propres à les rendre meilleurs qu'ils ne se jugent eux-mêmes. Malheureusement il est difficile d'empêcher que ces jeunes générations ne respirent l'atmosphère générale de la société où elles entrent et n'en subissent l'influence délétère; de sorte que peu à peu le corps tout entier finit par tomber en décrépitude, parce que, loin de lui apporter une vitalité nouvelle qui lui rende la pureté et l'énergie, ces jeunes branches de l'arbre humain en contractent dès leur naissance les infirmités et les mauvais penchants.

Toutefois il ne serait pas impossible de prendre des mesures pour diminuer cette contagion. Mais, quoiqu'on fasse, il est certain qu'en général cette action d'une société sur elle-même ne sera jamais qu'incomplète; non-seulement parce que la liberté humaine ne peut pas tout modifier, mais parce qu'en outre elle n'a ni toutes les lumières, ni toute l'énergie nécessaires pour accomplir même tout ce qui est possible dans les limites qui lui sont imposées. L'homme ne peut jamais que très-imparfaitement se rendre compte soit des défauts et des besoins réels d'une situation, soit de la portée et des conséquences des remèdes qu'il prétend y apporter. Ses prévisions sont trop courtes, ses connaissances trop incomplètes pour que ses actes ne manquent pas souvent l'effet qu'il en attend et ne produisent pas au contraire des suites tout à fait imprévues.

Ajoutez à cela l'inertie de la volonté qui ne fera ja-

mais qu'incomplétement les efforts nécessaires pour s'opposer au mal et favoriser le bien, et vous reconnaîtrez qu'une société ne doit pas résister indéfiniment aux causes de décomposition qui naissent, grandissent et se multiplient dans son sein.

Mais pourtant, dira-t-on peut-être, si le Progrès est la loi de l'humanité, si une perfection plus grande de notre nature est le but de la création, comment se fait-il que les causes qui peuvent produire le bien ne se développent pas avec une puissance au moins égale, supérieure même à celle du mal?

Nous avons déjà reconnu qu'en effet les conditions du bien s'accroissent dans l'humanité suivant une proportion très-forte. Mais il y a cette différence que les causes du mal agissent et produisent leur effet par elles-mêmes, sans exiger de notre liberté un concours qui lui coûte le moindre effort, puisqu'elle s'associe à leur action par sa faiblesse même sans autre peine que de se laisser aller à leur influence et à leur attrait. Les conditions qui pourraient au contraire servir au progrès du bien, et qui se trouvent dans tout développement de nos facultés, de nos connaissances, de nos ressources, n'ont de résultat en ce sens qu'autant qu'elles y sont énergiquement dirigées et appliquées par notre liberté se déterminant elle-même et faisant effort pour les ramener vers ce but suprême, et les employant à s'en rapprocher. Or, cette vigilance, cette tension constante de la pensée et de la volonté humaine la fatigue et lui répugne; elle doit évidemment dans un très-grand nombre de cas céder à l'inertie, ou à l'attrait de quelque penchant contraire. Hé bien! chaque faute qu'elle commet ainsi n'est pas seulement un retard, un pas de moins vers le bien, elle profite nécessairement à ces causes tou-

jours agissantes du désordre et du mal dont le travail sourd et continu nous presse de toutes parts, pénètre au plus intime de notre nature, et saisit immédiatement toutes les prises que nous pouvons lui offrir, de telle sorte que tout accroissement de nos facultés se trouve acquis au progrès du mal, s'il n'est fortement rattaché par l'énergie morale au profit du bien. Nous en avons donné des exemples ci-dessus.

C'est pourquoi, toute la question se ramenant à savoir, comme nous l'avons dit, si le principe moral aura assez de force pour régler ainsi et diriger toutes les puissances de l'âme, on voit qu'il y suffit en effet pendant toute une première période où le témoignage inné de la conscience, dont l'énergie est accrue par l'influence de croyances et d'idées générales en parfait accord avec lui, se subordonne dans une suffisante mesure tous les mobiles, tous les moyens d'action qui se développent dans l'humanité, et qui sont alors moins nombreux et ont moins de puissance propre; mais s'il vient un moment où ces éléments divers se multiplient et prennent une importance telle qu'ils attirent à eux et dans mille sens différents toutes les aspirations de notre être, et que le principe moral, généralement négligé, et de plus isolé dans l'intelligence de toutes les notions qui la dominent, ou en contradiction apparente avec elles, cesse de jouer un rôle suffisant dans la pensée et dans la conduite, alors les facultés et les ressources que la Providence a mises à notre disposition continuent à se développer sans doute, mais au hasard et dans le plus grand désordre; l'humanité ne sait plus où elle va : c'est un chaos véritable qui se forme dans le sein même de notre être.

Pour montrer combien sont immenses alors les chances de cette dissolution générale, on peut faire remar-

quer que ce qui subsiste même de l'idée morale y concourt souvent par le jour incomplet et faux sous lequel on le saisit. Nous avons indiqué par exemple dans les relations sociales la substitution de l'idée du droit à celle du devoir. Il a pu être nécessaire sans doute que la première prît à un moment donné une importance qu'on n'avait pas assez reconnue jusque-là; mais s'il arrive qu'elle efface l'autre presque entièrement et en vienne à son tour à jouer un rôle exclusif; si l'idée du devoir qu'avait le riche d'être charitable envers le pauvre est remplacée par celle du droit qu'aurait le pauvre d'exiger du riche les moyens d'arriver au bien-être; si l'idée des devoirs de l'Etat envers telle classe de citoyens se transforme en celle du droit absolu de ceux-ci à faire du pouvoir social l'instrument exclusif de leurs intérêts; si les principes d'égalité et de fraternité, au lieu d'être conçus comme un devoir de la partie la plus avancée de la société envers celle qui l'est moins, se manifestent comme une exigence de cette dernière et se traduisent par la négation inique et l'attaque violente de toute supériorité et de toute condition meilleure, n'est-ce pas là la plus épouvantable cause d'anarchie et de décomposition sociale?

Que maintenant, éclairée sur ce qui lui manque par les dangers auxquels elle se voit exposée, cette société, par ses membres les plus élevés dans l'ordre de la valeur morale et de l'intelligence, essaie de combattre le mal et de rétablir le principe du devoir dans son vrai caractère et dans son empire légitime, cela arrivera sans doute; mais, pour se faire une idée des chances de l'entreprise, il faut concevoir qu'il s'agit de provoquer dans toutes les consciences le réveil d'un élément qui n'est rien sans le concours de la volonté même qu'on sollicite

et qu'en outre ces motifs élevés et l'importance de l'œuvre à accomplir qui ont pu exciter sur ce point les âmes supérieures ne joueront aucun rôle chez le grand nombre des individus, pour lesquels ils s'agit tout simplement d'écouter les prescriptions morales dans la conduite particulière et dans les plus humbles déterminations, où d'autres intérêts, d'autres penchants, d'autres habitudes ont depuis longtemps pris le dessus. Or, c'est précisément le malheur de ces époques de réflexion et de théorie, que l'on y trouve beaucoup d'hommes occupés des destinées générales de l'humanité, et tout prêts à se faire les instruments ou les apôtres d'une rénovation universelle; mais on en rencontre très-peu au contraire qui jouent tout simplement le rôle dans lequel ils seraient pourtant le plus utiles, le rôle d'hommes de bien remplissant les devoirs qu'impose à chacun la position particulière qu'il occupe dans la société. Et c'est pourquoi il est fort possible qu'arrivée à ce point telle fraction de l'humanité se trouve condamnée à une décadence, à une dissolution dont elle ne doive pas se sauver.

Qu'arrive-t-il alors ? que cette société particulière se décompose et meurt après avoir langui plus ou moins longtemps dans l'impuissance ou s'être agitée dans de violentes convulsions : elle s'éteint d'elle-même ou se voit absorbée par quelque race douée de plus de force et d'unité.

Mais, de même qu'au sein d'un peuple les individus succombent à leurs propres fautes ou aux vices de leur constitution naturelle combinée avec les effets de leur propre conduite, et qu'ils lèguent pourtant à l'ensemble dont ils font partie soit le résultat réel de leurs travaux, la part qu'ils ont apportée au développement constant des facultés et des ressources communes, soit même l'exemple de leurs erreurs et des maux qui en sont la conséquence ;

de même l'ensemble de l'humanité hérite aussi de celles de ses fractions qui périssent. Les forces qu'elles n'ont pas su mettre à profit vont sur d'autres points, dans des circonstances plus favorables, produire à un plus haut degré les heureux effets dont elles contenaient le germe. Et il arrive que telle partie de la surface du globe sur laquelle l'espèce humaine n'avait fait que végéter jusque-là, se couvre tout à coup d'une population pleine de jeunesse et d'énergie qui s'élance ardemment vers un avenir nouveau, forte de toutes les puissances acquises à notre nature par la civilisation des peuples antérieurs, mais dégagée d'une grande partie des causes de corruption qui les minent. C'est ainsi que se forme dans l'Amérique du Nord cette société nouvelle qui transporte immédiatement sur un sol vierge toutes les ressources morales, scientifiques, industrielles, sociales que le long travail des âges a enfantées dans notre vieille Europe, et qui prend ainsi le point de départ de sa formation à ce degré même où nous arrivons épuisés. Affranchie de la plupart des principes de dissolution qu'a développés chez nous la lutte soulevée entre les idées ou les intérêts du passé, et ces aspirations désordonnées vers un état nouveau dont on s'exagère les conditions et le caractère, cette société naissante fait marcher de front le principe religieux et la puissance industrielle, la plus grande liberté des citoyens et l'ordre le plus parfait, à ce cri que nous lui avons inspiré, mais qui convient réellement à la jeunesse et à la vigueur, tandis qu'il est pénible à entendre de la bouche d'un vieillard dont il achève de ruiner les forces : En avant, en avant!

On ne peut douter que, pénétrée comme elle l'est dès sa naissance de l'Idée du Progrès, placée dans des circonstances si favorables et en possession de si grandes

ressources, cette société ne soit appelée à de très-hautes destinées. Certains éléments qui lui manquent aujourd'hui se développeront sans doute chez elle avec le temps; mais alors aussi naîtront des dangers et des germes de dissolution. Peut-être pourra-t-elle s'en rendre compte et en prévenir l'accroissement assez à temps pour se préserver de leurs conséquences ou en retarder du moins l'effet; il serait chimérique de croire cependant qu'elle pût absolument se garantir de tout germe de mort.

La constitution intime d'une société, comme celle d'un individu, présente en effet toujours quelque côté faible. Cet équilibre complet et harmonique de tous les principes de la nature humaine, équilibre qui serait nécessaire à un progrès sans lacunes et sans périls, ne peut jamais exister absolument. Sans doute la puissance acquise par le temps aux éléments divers de notre être, un régime social qui leur assure au moins la possibilité de se manifester librement, donneront plus de chances au développement simultané de tous. Cependant les conditions particulières qui président à la formation de chaque société, aux phases successives de son histoire donneront toujours en elle la prédominance à tel élément au préjudice de tel autre. Or, il arrive que, comme dans l'individu, tous les germes de dissolution qui s'étaient sourdement accumulés sans qu'on les remarquât, ou sans qu'il fût possible de les étouffer parce qu'ils étaient le résultat intime de ce qui faisait la vie même de l'être pendant une période donnée, ces germes se développent tout à coup et font éclater le danger sur le point le plus faible de l'organisme. Et quand le mal se révèle, il est souvent bien tard pour y porter remède : le désordre est déjà dans l'ensemble, et les mesures qu'on prend pour l'arrêter ne font que

l'accroître en achevant d'ébranler la machine et de détruire plus profondément l'équilibre des fonctions vitales.

Il nous sied peu sans doute de signaler ainsi les périls qui pourront menacer un jour une société riche d'avenir, alors que nous semblons nous-mêmes en proie à cette décomposition dont nous signalons les causes. Toutefois nous jouons en cela le rôle de l'homme qui, au déclin de sa vie, veut au moins faire profiter ses semblables de son expérience, et leur dire à quelles conditions ils pourront parcourir une carrière plus longue et moins incertaine que la sienne.

Quoiqu'il en soit, et que nous soyons entrés ou non en décadence, nous ne croyons pas, comme on voit, qu'aucune société puisse présenter jamais une marche complétement assurée de tous points vers la perfection, attendu que cela supposerait en quelque sorte la perfection même.

Aucune fraction de l'humanité ne pourra donc accomplir entièrement ce rêve du Bien sans mélange que nous concevons pourtant, et que nous ne pouvons nous empêcher d'espérer et de poursuivre. Les nations et les siècles sont condamnés en cela au même sort que les individus qui ont aussi l'idée et le désir de cet état parfait, qui se fatiguent à sa recherche, et qui meurent à la peine sans l'avoir jamais pu atteindre, quelle qu'ait été la mesure de leurs facultés et de leur puissance.

Il s'agit donc d'expliquer maintenant cette contradiction intime de la nature d'un être qui ne peut se satisfaire de ce qu'il trouve en lui ou hors de lui; qui non-seulement a la passion du mieux en tout genre, mais qui ne saurait y voir une dépravation de sa volonté, bien au contraire, car c'est là pour lui le devoir suprême, la loi obligatoire d'après laquelle il doit diriger toute sa conduite; et qui cependant ne peut arriver à ce but de ses

efforts, ni saisir cette perfection apparemment chimérique ici-bas, dont l'amour le consume, dont la poursuite l'épuise sans qu'il en obtienne autre chose que des résultats toujours insuffisants, et, au point de vue de son bonheur, la perte de jouissances plus restreintes mais plus tranquilles, sacrifiées par lui à son idole.

A l'égard de cette difficulté il faut remarquer qu'il n'y a qu'une différence de degré entre ceux qui pensent que l'humanité tend par une marche nécessaire et arrivera infailliblement à cet état absolu de perfection et de bonheur, et nous qui n'admettons point qu'elle l'atteigne jamais ici-bas ; car les premiers sont tenus de rendre compte du sort qui est fait par leur doctrine à cette multitude innombrable de générations humaines qui se seront éteintes sans avoir touché la terre promise, bien qu'elles en aient préparé aux suivantes la conquête et la jouissance par leurs douleurs et leurs travaux, et qui dès lors ne souffrent pas seulement d'une condition générale de l'espèce entière, mais d'une injuste inégalité dans la répartition des rôles de ses diverses parties. Aussi les métaphysiciens de cette doctrine se sont-ils imaginé de faire de l'humanité un seul être où rentrent par absorption ces apparences individuelles qui en forment les manifestations successives, de telle sorte que les premiers se confondant avec les derniers jouissent en eux des résultats de leurs efforts antérieurs. Réfute cette théorie qui s'en pourra faire une idée nette ; quant à moi je ne puis combattre que ce que je comprends, et il m'est impossible de trouver aucun sens à cette proposition, que je sois le même qu'un autre et que je puisse exister sous quelque forme que ce soit, individuelle ou collective, en dehors de ma conscience et de ma personnalité propre.

Mais ce n'est là que la conséquence d'une doctrine

beaucoup plus vaste qui fait de l'humanité même et de tout ce qui existe une partie et une manifestation du principe absolu des choses. Le Panthéisme, qui consiste à ne reconnaître aucune réalité à l'existence divine hors des choses, mais à l'identifier profondément avec elles en les lui donnant pour forme nécessaire et pour condition intégrante de sa vie la plus intime, le Panthéisme s'est complété depuis Spinoza en s'appropriant l'Idée de Progrès ; il en a fait la loi même de l'Être infini, fond nécessaire de tout ce qui peut être ; il enseigne que l'ensemble de tout ce qui existe est soumis à cette évolution dont la perfection absolue est le dernier terme, et que ce mouvement immense des choses n'est que le développement du principe absolu ou de Dieu lui-même dans sa manifestation nécessaire, dans le monde et dans l'humanité.

Je n'entrerai pas ici dans une réfutation métaphysique de ce système dont j'ai montré ailleurs (1) la vanité et les contradictions sous ce point de vue ; m'attachant seulement à cette idée d'un développement progressif de l'Être infini, je dirai que, comme il faut que tout ce qu'on attribue à la nature intime de cet Être présente le même caractère d'infinité, le mouvement du progrès, s'il est infini, n'a jamais dû commencer et ne doit pas avoir de terme, ce qui rend assez difficile de concevoir comment l'ensemble des choses passe d'un degré inférieur à un degré plus élevé, et empêche de se faire aucune idée de l'essence et de la loi du progrès lui-même, puisqu'on ne peut le concevoir qu'en tant qu'il rapproche l'être auquel on l'attribue d'un point fixe qui est la perfection, et que celle-ci, par l'infinité même du mouvement, n'aurait jamais non-seulement d'existence réelle, mais de conditions déterminées et appréciables.

(1) *De la Certitude*, liv. III, chap. 5, et liv. V, chap. 3.

Veut-on supposer au contraire deux termes précis, au moins concevables, l'un au commencement, l'autre à la fin ? puisque nous sommes dans l'absolu, ce sera d'un côté le néant, de l'autre la perfection la plus entière. Mais alors comment trouver dans ce néant le principe non-seulement des choses plus ou moins imparfaites que nous avons sous les yeux, mais de la perfection même dont elles contiennent le germe et de la force inépuisable qui les y fait tendre ? Sous ce point de vue, comme sous le précédent, cette doctrine, aussi vide qu'elle est prétentieuse, ne peut pas supporter un moment l'examen de la raison.

Evidemment le progrès, c'est-à-dire la marche suivie par un être ou par un ensemble de choses, et qui les conduit d'un état inférieur vers un état meilleur, ne peut s'entendre que d'un ordre secondaire et fini de réalité, partant d'une condition bien déterminée d'existence pour arriver à une autre bien déterminée aussi, et très-précise au moins pour la pensée en vertu de la nature même de l'objet.

De plus un pareil ordre de choses ne peut s'expliquer qu'autant que son existence actuelle et cette possibilité qui s'y trouve de s'élever à un bien plus grand a sa cause dans quelque source constante, actuellement réelle et se suffisant à elle-même, d'existence et de perfection. C'est pourquoi ce nouveau point de vue du progrès des choses ne peut que confirmer ce que la raison humaine a reconnu de tout temps en dehors des négations et des systèmes imaginés par les sophistes, l'existence d'un Être supérieur à ce monde imparfait et fini, en qui l'on puisse placer le principe et l'explication dernière de tout ce que nous pouvons trouver de réalité et de bien actuel ou concevable soit en nous, soit hors de nous.

Mais, si l'on cherche à déterminer avec plus de pré-

cision la nature de cet être, on doit reconnaître que, pour satisfaire notre esprit comme cause suffisante de tout ce qui se rencontre dans l'Univers, il doit renfermer en soi tous les modes de réalité et de perfection que nous y voyons; puis donc qu'il y a dans cet Univers des êtres pensants et libres, des personnes morales, et que c'est là évidemment un mode d'existence plus parfait que celui des choses aveugles et sans conscience, cet être ne saurait se concevoir privé lui-même de ce que ses effets nous présentent, c'est-à-dire inintelligent et soumis à un développement purement fatal; car alors l'espèce de réalité qui se trouverait en lui ne pourrait rendre compte de celle qui se rencontre dans les êtres qu'il a produits, et de ces facultés plus élevées dont il ne possèderait pas en soi le principe. Il serait même par sa nature au-dessous d'une partie de ses productions, car, moi, qui sais ce que je fais quand j'agis, je serais évidemment supérieur à ce principe qui aurait enfanté le monde (chose absurde d'ailleurs à d'autres égards) sans avoir conscience de son action, puisque j'ai l'intelligence et la liberté dont on le suppose dépourvu.

Il faut donc que ce principe, qu'on peut alors appeler Dieu, soit un être personnel, intelligent et libre; il faut par suite qu'il ait créé le monde dans un dessein, et le motif de cette création ne saurait être autre que de communiquer dans une certaine mesure ce bien et cette perfection dont il est la personnification absolue, aux êtres qu'il pouvait tirer du néant. Tout autre but, dis-je, serait contraire à l'excellence de sa nature; et ce but même il devait chercher à l'atteindre, car, suivant l'idée sublime de Platon, il ne pouvait envier ce bien de l'existence, cette participation de sa perfectiou même, aux êtres qui pouvaient le recevoir de lui.

Mais quels êtres enfin devait-il produire pour que ce but fût réellement atteint? Certes, Dieu pouvait déployer dans un monde d'objets purement matériels, soumis à des lois fatales, toutes les ressources de son intelligence et de sa puissance infinie. A quelle fin cependant, si ces objets devaient ignorer et le bien qui était en eux, et la cause qui les avait créés? Le Créateur se fût alors seulement donné à lui-même le spectacle de ce qu'il pouvait faire, et sans doute il y eût eu moins de désordres dans ce monde-là que dans le nôtre. Mais, pour répondre réellement au seul motif en vue duquel Dieu pût agir, il fallait que la créature eût conscience de ce bien qu'elle recevait, qu'elle en sentît le prix, qu'elle en eût l'amour, qu'elle y adhérât de toutes les forces de son être, qu'elle en reportât la reconnaissance à celui qui le lui donnait. Il fallait, en un mot, que cette créature reçût l'intelligence et la liberté.

Or, qui dit liberté, dans une créature finie qui ne saurait posséder la perfection absolue du Créateur, dit faillibilité, erreurs et fautes possibles, éloignement de ce bien même en vue duquel elle a été faite.

Sans doute Dieu pouvait la garantir de ses chutes en la tenant pour ainsi dire en lisières, en la maintenant dans sa voie; mais n'était-ce pas revenir à ce monde purement mécanique où rien ne serait dû qu'à l'action divine, où la créature ne témoignerait pas par elle-même de son attachement au Bien et ne répondrait pas à la pensée généreuse de son auteur en s'appropriant plus intimement encore, par le concours de sa libre activité, toutes les perfections auxquelles il a voulu qu'elle participât dans les limites de sa nature.

Il n'y avait donc pas deux manières de faire la créature libre, il fallait que son indépendance, son action propre fussent respectées.

Mais c'est ici qu'apparaît l'importance de cette idée du Progrès qui nous occupe.

Car le Créateur ayant nécessairement prévu la chute de cet être qui, de l'état d'innocence et de perfection première où il a été mis d'abord (puisque Dieu ne pouvait le plonger de ses mains dans l'erreur et dans le vice) devait tomber dans des égarements de toute nature, le Créateur a trouvé là l'occasion pour l'homme de s'élever à une perfection d'un ordre supérieur, si, s'attachant à cette idée du Bien qui ne pouvait entièrement disparaître de sa pensée, il s'arrachait à l'empire du mal et remontait par ses efforts à la pureté morale d'abord et à un développement de toutes ses facultés plus complet, plus explicite que celui qu'il avait pu recevoir à l'origine. En effet, arrivé à ce point, l'homme, parvenu à la perfection de sa nature par l'œuvre de sa propre liberté, s'approcherait de son auteur par celui de ses attributs qui semble le moins communicable à un être inférieur et le plus divin de tous, par ce privilége de s'être fait soi-même ce que l'on est, et de posséder le bien non passivement parce qu'on l'a reçu d'autrui, mais volontairement parce qu'on en a apprécié la valeur et qu'on a su le conquérir.

Je sais bien qu'il y aurait de la part de l'homme un orgueil bien coupable à s'attribuer en cela plus de mérite et de puissance qu'il n'en a réellement. D'abord il ne saurait arriver par lui-même et en cette vie à cette entière perfection de sa nature; et cela en grande partie par la faiblesse de sa volonté même. En second lieu, les facultés et les ressources dont il dispose, ce n'est pas à lui-même qu'il en est redevable, non plus que des circonstances et des influences de toute sorte qui ont pu favoriser l'accomplissement de sa destinée. Enfin c'est l'objet de la croyance et le fondement de la doctrine chrétienne, que la Provi-



dence est intervenue d'abord dans l'humanité, pour guider et soutenir sa marche progressive et son retour vers le Bien, par des faits généraux et historiques sans lesquels cette réhabilitation de notre espèce n'eût pas été possible; et qu'ensuite elle intervient chaque jour encore par les grâces qu'elle accorde aux hommes, et surtout à ceux qui doivent être les instruments ou les modèles du perfectionnement moral, grâces dont le secours est nécessaire aussi pour que notre liberté se maintienne dans la voie du Bien.

Toutefois, sans entrer dans l'examen de ce dernier point de vue plus qu'il ne convient à notre sujet et à l'autorité que nous pouvons avoir pour en parler, nous devons montrer au moins qu'il n'est contraire en rien aux principes que nous avons cru pouvoir établir.

Or, nous avons fait remarquer déjà (1) qu'une révélation expresse faite par Dieu à l'homme des vérités morales nécessaires à l'accomplissement de sa destinée, que la conservation même de ces vérités par une autorité infaillible et impérissable, si elle offre l'avantage de maintenir dans l'humanité sous une forme plus explicite et moins altérable ce que révèle confusément à chacun la conscience, si elle peut rendre par conséquent plus assurée cette marche de l'esprit humain vers la vérité, dont nous avons montré précisément que la condition serait de ne pas s'écarter du but et de la ligne que détermine l'ensemble des principes moraux; cette révélation, dis-je, doit être considérée comme un secours donné par Dieu à l'homme pour discerner le vrai du faux, pour trouver une solution constante aux questions sur lesquelles il lui est le plus nécessaire de ne pas rester dans le doute; mais ce secours ne

(1) Page 143.

peut être supposé détruire ni le caractère, ni les facultés propres de notre nature. Or, il est essentiel à l'homme de chercher à se rendre compte par sa raison des lois qui président à sa destinée, de la cause et de la fin de son être, alors même qu'il recevrait d'en-haut le mot de cette grande énigme (1). Et s'il s'égare dans cette recherche, s'il s'éloigne en quelque sens que ce soit des vérités fondamentales qu'il n'aurait pas dû perdre de vue, c'est en reconnaissant lui-même sa faute et par l'usage mieux entendu de sa propre liberté qu'il doit revenir à une direction meilleure, à la voie droite qu'il aurait dû quitter d'autant moins qu'elle lui avait été expressément indiquée. Quelque abus qu'on ait pu faire à certaines époques du droit qui appartient à toute autorité de prévenir et d'arrêter, par les moyens qui lui sont propres, les progrès de l'erreur et du mal, on ne peut soutenir, je pense, que l'Église, moins tolérante qne Dieu qui a fait de la liberté le fondement du monde moral, ait la mission, pas plus qu'elle n'en aurait la puissance, de soumettre l'homme à l'empire du Vrai et du Bien par une autre force que celle de la persuasion. Prétendre que ce soit là la conséquence nécessaire de l'existence d'une autorité religieuse serait la tactique d'ennemis qui voudraient rendre odieux ce principe en le dénaturant.

On ne saurait donc voir en réalité dans l'élément nouveau introduit par le Christianisme, qu'un moyen puissant mis par Dieu à la disposition de l'humanité pour combattre l'erreur et le mal et développer le bien, si elle

(1) C'est ce que prouvent fort bien les développements philosophiques que la Théologie a successivement reçus dans le Moyen-Age, et dont le titre d'un des premiers écrits de ce temps, du *Proslogium* de saint Anselme, indique la pensée : *Fides quærens intellectum*, la Foi cherchant à comprendre.

veut le mettre à profit. Mais de même qu'en principe la Grâce n'a d'efficace en nous que par le concours et l'assentiment de la volonté humaine (1), de même notre espèce tout entière ne ressent les heureux effets du secours qu'elle a reçu de la Providence, qu'en proportion des efforts intimes par lesquels elle y répond. C'est pourquoi l'intervention du principe chrétien ne change rien aux conditions naturelles et nécessaires de la marche du genre humain, malgré les ressources nouvelles qu'elle lui apporte. Et c'est pour cela aussi que tout en reconnaissant l'influence incomparable qu'a exercée déjà, qu'est appelée à exercer encore une religion dont tous les dogmes, dont toutes les institutions ont pour caractère de pousser l'homme vers la perfection de son être, en mettant à sa portée tous les moyens de se préserver de l'erreur et du mal, et de s'élever sans cesse à un état intellectuel et moral supérieur; d'une religion qui, en plaçant en Dieu même le modèle du dévouement au Bien et au progrès véritable de l'humanité, excite si fortement dans l'âme cette charité sans borne dont le nom est inséparable du sien; nous devons néanmoins faire la part de ce qui revient au développement libre de notre intelligence et de notre activité dans cette poursuite de la perfection qui résume toute notre destinée morale. C'est même là le seul côté du problème qui tombe réellement sous l'appréciation de la pensée philosophique, comme sous l'empire de la puissance humaine.

(1) « Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti et vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet; neque posse dissentire si velit; sed veluti inanime quoddam nihil omninò agere, merèque passivè se habere, anathema sit. »

Concil. Trident., Sessione sextâ, can. 4.

Or, on ne peut nier, à ce qu'il nous semble, le caractère vraiment supérieur que donne en nous à l'accomplissement du bien cette libre adhésion de notre volonté propre, idée sans laquelle la tolérance de cette liberté par Dieu, et de tous les désordres qu'elle enfante, offre des difficultés insurmontables. Ce que nous avons dit reste donc vrai dans sa juste mesure, et il en résulte que l'idée du Progrès libre de l'homme fournit seule une solution complète au problème si souvent agité de la conciliation de la Providence et de l'existence du mal, puisqu'elle nous explique comment Dieu, ne pouvant assurer la perfection absolue de sa créature, et notamment de la seule créature qu'il pût sérieusement produire, de l'être intelligent et libre, sans lui ôter le caractère même qui lui donne toute sa valeur, c'est-à-dire le libre amour de la perfection, la libre adhésion au bien, il a fait disparaître cette difficulté en mettant à la portée de l'homme par sa constitution intime le moyen de trouver dans sa propre déchéance la source d'une perfection plus haute que toutes celles que le Créateur pouvait lui donner directement, le mérite d'arriver graduellement à un état meilleur qu'il travaillerait lui-même à acquérir.

Il est vrai que l'homme ne peut s'élever par lui-même et ici-bas à cette entière perfection de sa propre nature qu'il doit désirer de toute son âme et poursuivre de tous ses efforts ; mais Dieu lui en assure la jouissance ailleurs quand il se sera réellement montré digne de la posséder par la direction qu'il aura imprimée à toute sa conduite. Ce résultat de la vie humaine convenablement dirigée ne saurait nous manquer, à moins que l'Univers entier n'ait plus ni cause réelle, ni raison d'être, ni but final.

Mais ce que nous venons de dire de l'homme considéré d'une manière abstraite n'est que le principe des lois ap-

plicables au développement de l'humanité prise dans son ensemble.

Dieu n'a pas fait l'homme isolé, responsable seulement de sa conduite individuelle. Il l'a fait membre d'une société, anneau d'une chaîne de générations, molécule intégrante d'un ensemble dont il subit toutes les influences, et sur lequel il réagit à son tour. Dieu a voulu sans doute que cette solidarité étroite par laquelle les hommes s'entraînent fatalement les uns les autres dans le mal, se transformât en une solidarité charitable par laquelle ils pourraient aussi se ramener les uns les autres dans la voie du Bien.

Nous sommes en effet à quelque degré responsables les uns des autres, responsables même de la marche du tout, puisque nos propres actes ont nécessairement quelque conséquence pour l'accomplissement de la destinée de nos semblables, pour celle même de l'espèce entière. Par là Dieu nous a mis en mesure de nous associer plus largement encore à son œuvre en travaillant non-seulement à notre perfectionnement personnel, mais encore à conduire cette œuvre tout entière vers le but dernier en vue duquel il l'a faite.

Mais ce but quel est-il ? Celui-là même que nous avons assigné à la création de l'homme en général, le développement final de la nature humaine et de toutes les perfections dont elle contient le germe. Toutefois ce n'est pas sous la forme actuelle de l'humanité, pas plus que dans la vie actuelle des individus, que ce résultat peut être atteint. A cet égard, l'humanité prise dans son ensemble ne saurait offrir rien de plus absolu que l'existence même de l'homme sur la terre; elle ne doit pas être considérée comme contenant en soi un terme définitif, un état dernier de perfection, mais seulement comme un moyen d'ar-

river plus haut; lui donner un autre caractère conduit tout droit à l'absurde. Quel est donc alors le sens de ce progrès général que nous reconnaissons dans l'histoire de l'espèce humaine? C'est l'accroissement continu de tous les moyens, de toutes les ressources qui peuvent mettre l'homme à même de corriger le mal et de développer le bien dans sa propre nature, ou de s'élever graduellement et pour s'en rendre digne vers cette perfection qui est le but ultérieur de son existence. De sorte que l'on trouve ici une conciliation nouvelle du principe moral et de la marche progressive du genre humain, puisque celle-ci n'est en définitive qu'une fonction de l'autre, c'est-à-dire qu'elle se rapporte comme accomplissement d'une condition plus favorable à la poursuite de ce terme que les croyances religieuses ont pour caractère de proposer à l'activité de l'homme ici-bas. Seulement ce terme ne doit pas être considéré uniquement sous le point de vue étroit du bonheur personnel, mais comme le développement entier et obligatoire de tous les éléments de perfection que notre nature comporte, comme la satisfaction définitive des exigences de la dignité morale qui par soi ne présente rien d'égoïste.

Pouvant, en effet, arriver à la perfection de notre être, nous devons travailler à l'atteindre, nous devons nous associer en cela aux vues bienfaisantes du Créateur qui nous en facilite constamment et de plus en plus les moyens : voilà le vrai caractère que doit présenter cette poursuite d'une meilleure existence.

Dira-t-on maintenant que, si les conditions qui peuvent y conduire deviennent meilleures, il y a dès lors, ici comme dans le système critiqué plus haut, injustice pour les premières générations, moins favorisées que celles qui les suivent? Mais c'est un axiome vulgaire



de morale qu'il est demandé compte à l'homme suivant ce qu'il a reçu, ou en d'autres termes que la responsabilité est proportionnelle aux facultés dont on a pu disposer, ce qui suffit, sous le point de vue moral, à rétablir l'équité. A toutes les époques, dans toutes les conditions l'homme a pu déployer la volonté de faire le bien dans la limite de ses lumières et de ses ressources, c'est-à-dire manifester en soi le désir actif de cette perfection morale qui est le but réel et dernier de son existence.

Il reste donc ceci, que le Créateur a donné à notre espèce une preuve nouvelle de bienveillance en faisant que, par la loi naturelle de sa constitution, l'homme puisse rencontrer autour de lui des ressources toujours plus grandes pour arriver à sa fin, s'il veut les mettre à profit; et toutefois nous avons pu voir par l'analyse à laquelle nous nous sommes livrés, que cet accroissement même est plus ou moins rapide suivant que l'homme lui-même le contrarie ou le favorise par l'usage bien ou mal entendu de sa liberté.

Comme loi morale ou règle de conduite, il résulte de là pour nous que d'abord et en nous-même nous devons mettre en usage ces ressources de tout genre que la civilisation nous offre, non pour augmenter nos jouissances sensuelles ou nous affranchir de toute contrainte, mais pour développer, au contraire, les éléments véritables de perfection que notre nature renferme : la connaissance du vrai, l'amour du bien, l'empire de la liberté raisonnable sur les passions aveugles, égoïstes ou honteuses. Puis, quant à nos rapports avec nos semblables, que nous devons favoriser en eux le développement de ces mêmes perfections qu'ils sont tenus comme nous de poursuivre, et nous abstenir de tout

acte qui pourrait l'entraver, car ce qui serait mauvais en nous, l'est en eux également. Enfin, quant à l'espèce tout entière, nous devons travailler et concourir pour notre part autant que possible à l'accroissement de ces ressonrces qui mettront sans cesse un plus grand nombre d'hommes à portée de poursuivre sciemment et librement la perfection et le but propre de leur être, et veiller à ce que l'emploi de ces ressources reçoive sa direction véritable.

Ce n'est donc pas pour nous faciliter la jouissance d'un lâche et stérile repos que le Créateur a ordonné les choses de manière à rendre constamment plus favorables toutes les conditions de notre existence, mais bien pour que, par des efforts proportionnés à nos ressources, nous fassions en sorte d'obtenir de jour en jour des résultats supérieurs. La loi morale le déclare ainsi, qui ne permet jamais à l'homme de se satisfaire d'un état médiocre de perfectiou, et qui lui commande de dépasser sans cesse d'un degré l'état où il se trouve. Mais ce qui ne nous impose pas moins fortement l'accomplissement de cette obligation, c'est cette condition essentielle de notre nature dont la constitution est telle, que si nous ne ramenons pas toujours plus fortement vers leur but suprême ces facultés de jour en jour plus puissantes de notre être, elles se développent alors en dehors de la voie du Bien et nous en éloignent réellement, au lieu de nous en rapprocher. Plus l'homme pourrait s'élever alors en faisant tourner à sa perfection véritable les ressources nouvelles dont il dispose, plus il s'abaisse en méconnaissant ce terme de son existence, cette loi de sa destinée, en retombant d'une plus grande hauteur dans un mal plus profond et plus honteux.

Et comme ce qui est vrai des générations successives

que le temps superpose l'une à l'autre dans notre espèce, l'est aussi de ces couches diverses de la société qui se trouvent plus ou moins avancées dans la route du progrès, il faut que celles dont les facultés et les ressources de tout genre se trouvent plus développées, comprennent bien qu'elles ne doivent pas jouir seulement dans leur intérêt propre et égoïste de ces avantages, mais qu'elles doivent les faire tourner au profit de l'humanité tout entière. Car si, inspirés également par ces deux sentiments qui se confondent, l'amour du Bien et l'amour de leurs semblables, les hommes qui composent les couches supérieures de notre espèce n'accomplissent pas cette obligation que leur impose une situation meilleure, de donner elles-mêmes l'exemple du bien en tout genre, et de travailler à rendre meilleure aussi la condition physique et morale des parties moins avancées de l'ensemble, non-seulement elles manquent à un devoir moral, mais en violant la loi nécessaire du progrès humain, elles préparent à tout le corps social des conséquences funestes qui les entraînent elles-mêmes dans un abîme de maux.

Tels sont, suivant nous, les vrais caractères et les conséquences légitimes de cette loi du Progrès, qui ne présente, comme nous l'avons dit, rien de nécessaire, mais qui, comme nous le voyons aussi, nous impose de graves obligations, et résume en elle, quand on l'entend comme il faut, toutes les prescriptions de la loi morale. En dehors de là, nous le craignons bien, cette idée ne peut enfanter au contraire que des théories creuses, de vaines aspirations, des chimères aussi dangereuses qu'inapplicables; car ce qui est faux et coupable n'a d'autre puissance, mais il possède celle-là au plus haut degré, que d'empêcher l'accomplissement du bien sans rien pouvoir produire de positif.

Or, si en effet nous ne savons pas ramener et subordonner tous nos actes au but et à la loi suprême de la destinée humaine, il est à craindre que nous ne tombions avec d'autant plus de rapidité dans une irrémédiable décadence que cette idée mal comprise du Progrès nous jettera dans une foule d'illusions et d'aventures, tandis qu'en nous rattachant fortement aux principes plus élevés qui la dominent et la règlent, nous y puiserions l'énergie nécessaire pour rétablir dans les esprits l'empire de la vérité mieux entendue et mieux présentée, pour substituer aux vaines illusions les convictions sérieuses; nous y apprendrions comment on peut augmenter, non au profit des jouissances physiques, mais au profit du développement moral, l'aisance et la condition matérielle de tous; comment on peut corriger les vices particuliers de l'état social, y établir des institutions plus favorables à l'ensemble des citoyens, non en obéissant à de prétendus principes absolus, mais en nous appuyant sur l'analyse réelle de ce qui est désirable et de ce qui est possible; de telle sorte, comme on l'a dit très-bien (1), que nous fassions prévaloir de plus en plus dans l'ordre intellectuel l'empire des faits, dans l'ordre social l'empire des idées; que nous gouvernions de plus en plus notre raison selon la réalité, et la réalité selon notre raison. Nous trouverions enfin dans ces principes les mobiles nouveaux, proportionnés à la grandeur et à la difficulté de la tâche (2) qui sont nécessaires aujourd'hui pour exciter et diriger les âmes dans la poursuite du bien, et qui ne sauraient nullement se trouver dans cette conception vague d'un

(1) Guizot, Civilis. en France. Leç. 1.
(2) Id. id.

progrès que chacun conçoit et prétend accélérer suivant ses passions. Plus l'entreprise est grande, plus nous devrions être ardents à l'accomplir, si nous n'avons pas étouffé dans nos âmes toute idée, tout sentiment de la dignité véritable de notre être, dont le glorieux privilége est que Dieu nous ait confié et remis entre les mains la direction de notre destinée ici bas, non pour y poursuivre des biens que nous ne pourrons jamais qu'imparfaitement atteindre, mais pour y acquérir ce titre plus élevé que tout autre élément de perfection, qui nous les vaudra tous d'ailleurs tandis que sans lui nous ne les eussions qu'imparfaitement possédés, ce titre incomparable d'avoir travaillé volontairement et concouru par nos efforts à faire triompher en nous et dans l'ensemble du monde tous les principes et toutes les conditions de ce Bien suprême en vue duquel Dieu a tiré du néant l'Univers et l'Humanité.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.


3 2044 025 986 506





DATE DUE

